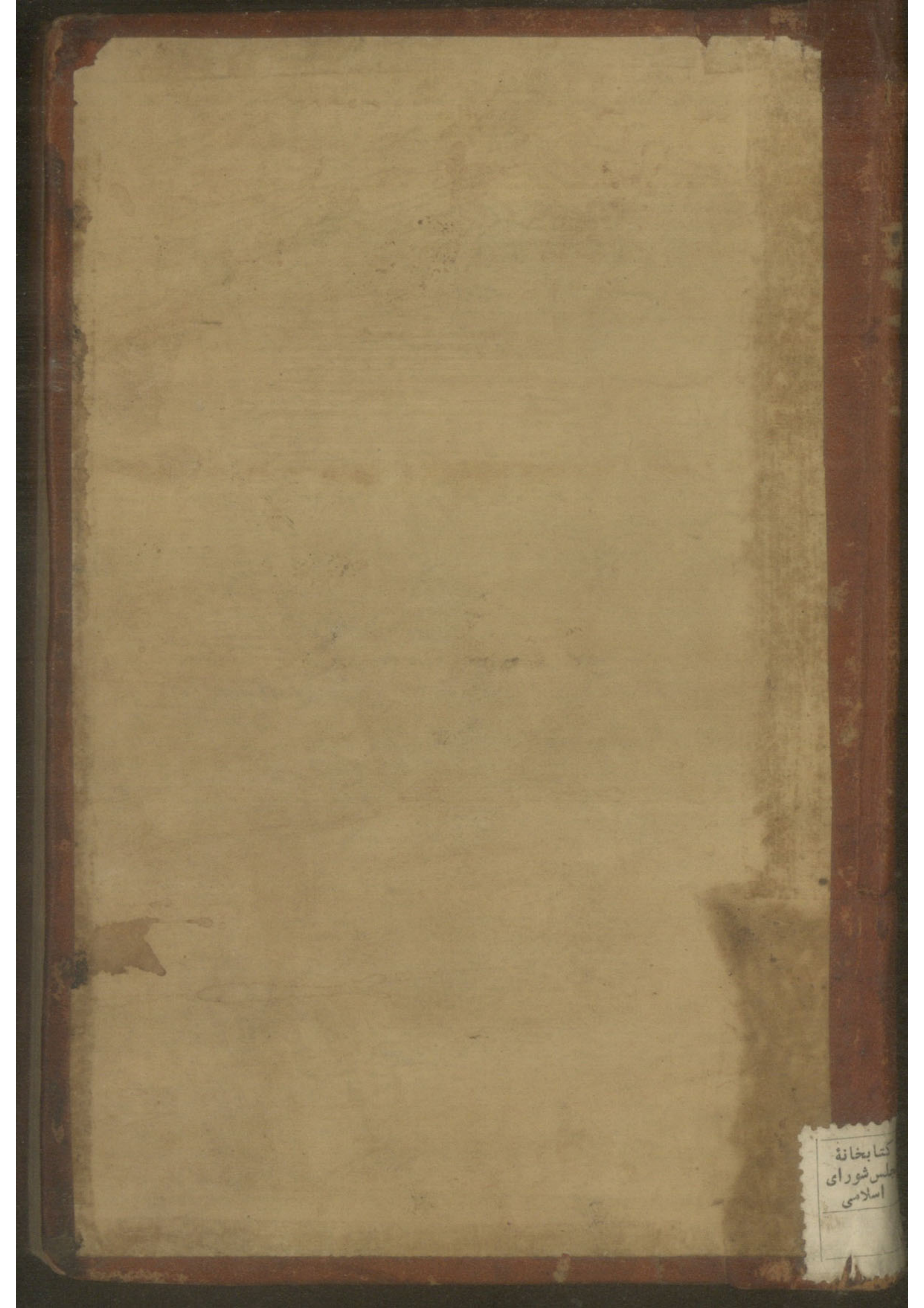
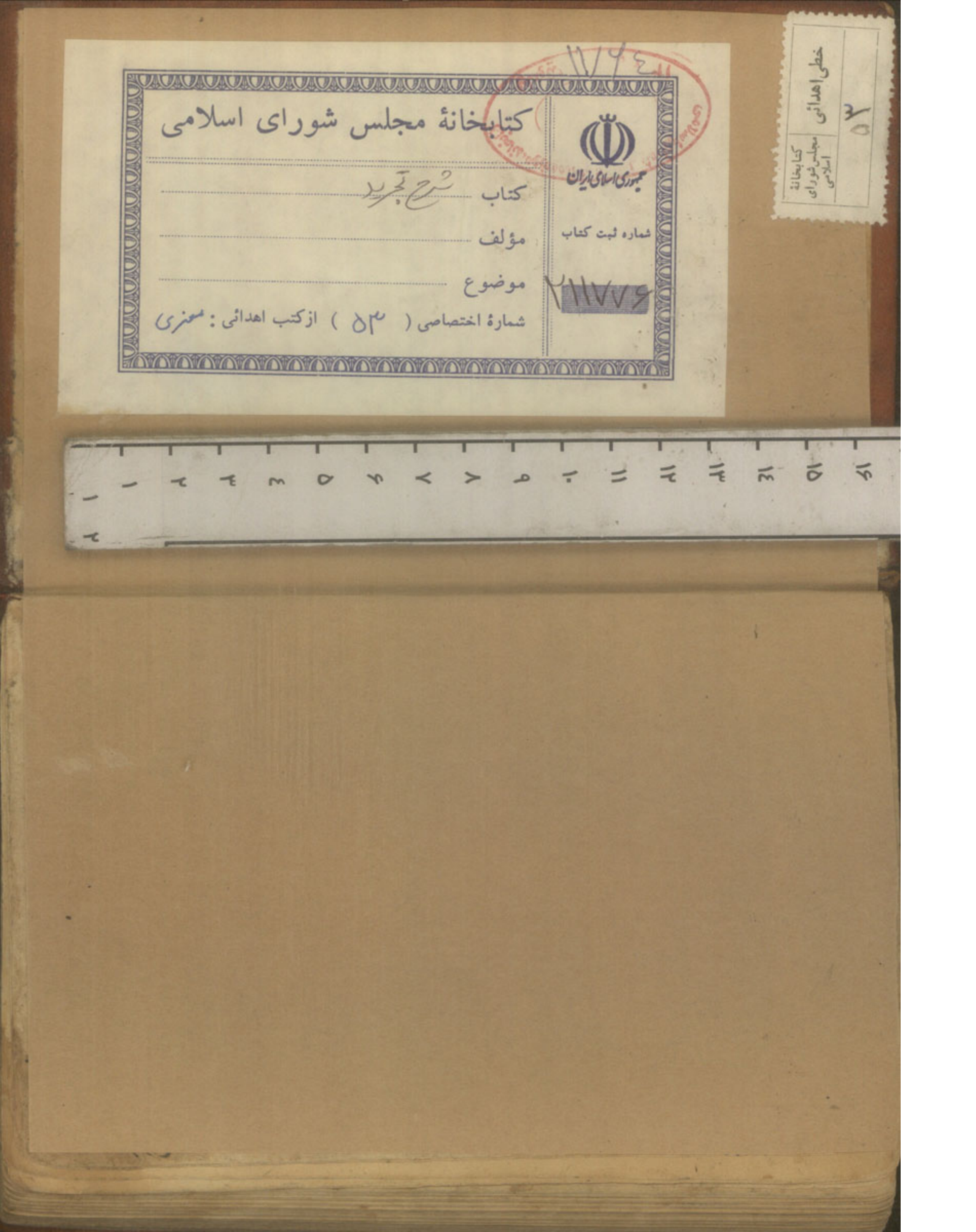

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی

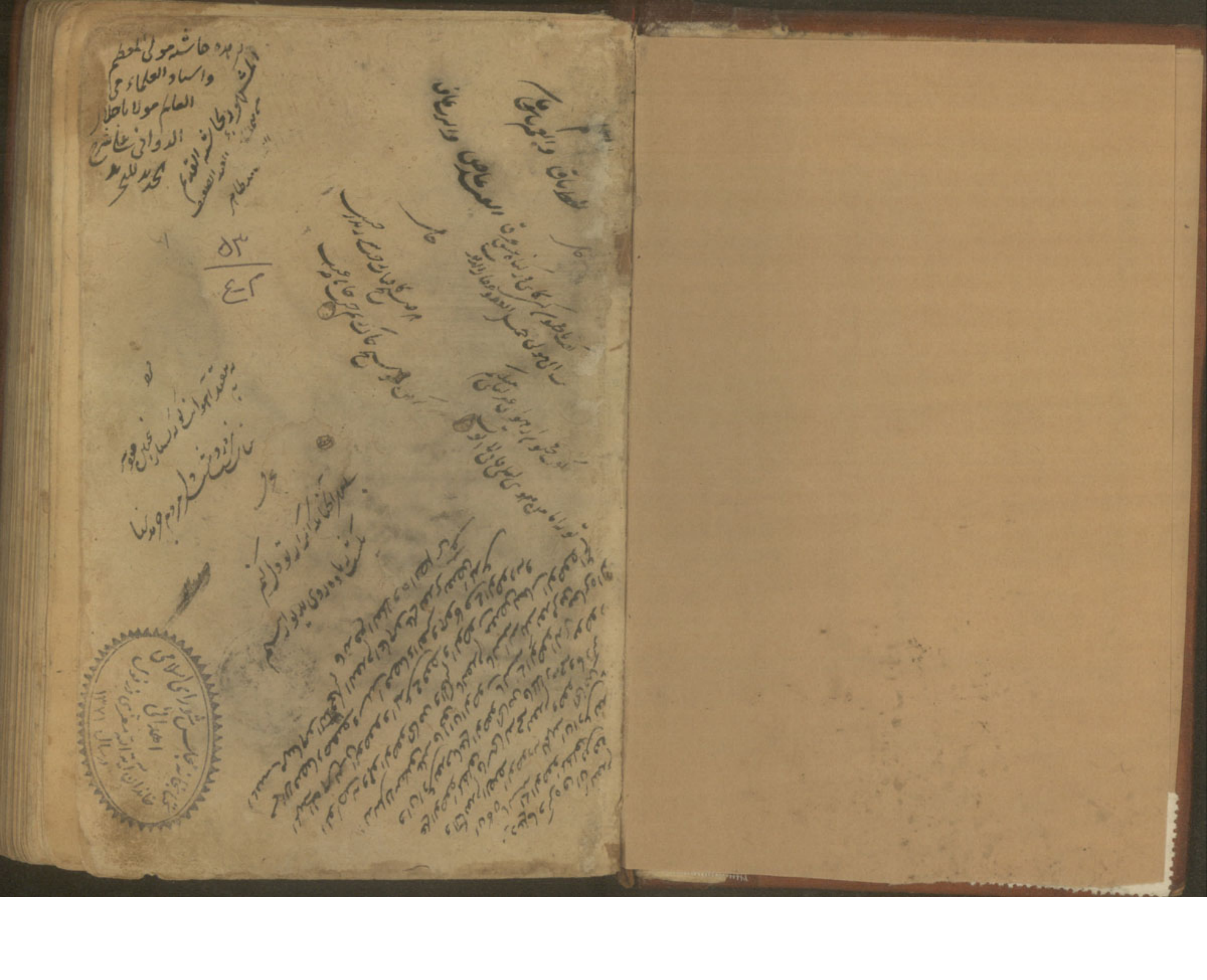

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح تجرید
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۵۳) ازکتب اهدائی : معزی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
مجلس شورای اسلامی
۵۳



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح تجرید
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۵۳) ازکتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۷۷۶
خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۵۳



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شرح تجرید
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۵۲) ازکتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب
۲۱۱۷۷۶
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۵۲



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا من توحد بالتحميد [illegible] في تقرير [illegible] واثبت [illegible] الافهام في تحرير [illegible] الكلام
يا من وقف في مواقف [illegible] طلاب الاعلام وكل دون [illegible]
ايات كماله [illegible] واحكم قواعد الاحكام [illegible]
احكام [illegible] محمد الذي ازاح [illegible]
الاتقياء [illegible] بانتقاد [illegible] واعتلى [illegible] فوق [illegible] السماء [illegible]
صادق [illegible] رغام الارغام وعلى اله وصحبه [illegible] الاكرام [illegible]
والايام [illegible] الشهور والاعوام وبعد فان شرح التجريد للمولى العلامة [illegible]
شواردالحقيقة [illegible] ابكار [illegible] المولى علاء الدين على القوشجي [illegible] الله تعالى
شاة في الدارين [illegible] في [illegible] حي [illegible]
[illegible] فوايد رايقة وزوايد شايقة لا ينكر شانه ولا [illegible] ان [illegible]
[illegible] العالم فلا [illegible] والدرر [illegible]
من [illegible] الرياسة [illegible] والعامة فانها دار [illegible]
والطغيان [illegible] في [illegible] وان [illegible] والما [illegible] الذي [illegible] على

[illegible] الانصاف [illegible] عن [illegible] الانصاف [illegible]
[illegible] كل [illegible] كل [illegible] بل انما يتيالى [illegible]
[illegible] فلا [illegible] تلخيص الكلام وتحرير [illegible]
على وجه [illegible] الى [illegible] والتقريب بين كل كلام [illegible]
[illegible] التصرفات الصحيحة التي
[illegible] القريحة [illegible] قال [illegible] قيل [illegible]
مع ان [illegible] عصم من البرية عن الخطا
[illegible] واي كلام لاساتي [illegible]
كلام [illegible] كلام الملك [illegible]
اشتغال بهذا الشرح اجزاء من [illegible]
على مطالبه ومسائله [illegible] الحدثان وتراكم البلدان حتى نسجت عليه
على سائر [illegible] القيان الى ان اشرقت الارض بنور ربها واشرق
[illegible] العدالة [illegible] العدالة الجلالة والايالة
وقرعين الاعيان بزوال [illegible] الظلم والعدوان عن افاق البلدان واستلا
[illegible] الارض [illegible] وعدلا [illegible] الافضال على اهل الفضل والكمال
طولا وفضلا وعاد قواعد الدين الجليل [illegible] وعوايد احكام الشرع
النبيل ممهدة وذلك [illegible] الباهرة الباهرة [illegible]





مافيه اوله او عليه يشير الى وجوه بعض ايراداته على المتقدمين وشهادته في كلام المدققين
لاسيما سيدنا وشيخنا الشفا والنجاة والعقل الحادي عشر المستغني كالشمس عن التعريف
المشتهر في الاستماع بلقبه الشريف قد سيل سدد روحه ووالى فتوحه فهو البحر الذي
لا ساحل له والبدر الذي لا يماري السابق الذي لم يجاره
لم تجاريه فائق دله الامد في تحقيق والبد الطولى في المتقدمين وربما استعين
في تحقيق مقاصد الشفا فهو المرتضى والمرام شارط ارتبط الاتصاف كما ناعن الى
كما شاهد كل ذي بصيرة ماهره وعد به كل ذي فطنة صايبه ويسري فيه الفضل الناظر
بعين الانصاف واحد حلت عنها الكتب وله ونوادره لم تحويا الصحف المطالعه
المساوله وعنونها باسم من سمى باسمه الالقاب التي بكانه الانساب الذي توشح معانيه
الكلام الغامر كرمه صفاته العليه وطرف من شمايله المرضيه الزكيه مولانا ومولى الحاء
سلطانا وسلطان المشرقين الذي يتلالا انوار السلطنة من غرة جبينه المبين ويظهر ظلال
الدولة العاليه في اساير وجهه للعالمين محيي مراسم الخليله بجوده العميم ماحي اصنام
البغي والعدوان بعدله الحسيم حامي بيضة الاسلام بطوله العظيم المويد قهر الاعداء
الملقب بالسلطان والالقاب نزل من السماء حسامه برقا ذا لمع من طي سحاب
كفه سال وماء الخصوم كالمطر شبه لمائه بحسب الصورة لكنه في الحقيقة نار الاتقى
ولانذر سهمه كوكبا واستفل من برج القوس ودل على فتح الباب العدى بل
مو يغيبه سهم مرتهم اذا طلع من افق الكمان يوم الوغى السلطان بن السلطان

انوار صه

المنقسم الى الجوهر والعرض ط بهذه العبارة ان البحث في قسم الامور العامة مقصور
على الممكنات وليس كذلك بل يبحث فيه عن الوجود والعلية وغيرهما على وجه
يتناول الواجب وقد صرح بذلك فيما بعد حيث قال لما اورد كلاما مختص
بواجد منها في بابه احتاج الى باب لمعرفة احوال المشتركة اما بين الثلثة او الاثنين
فانه صرح في البحث عما يتناول الممكن والواجب فراده باحوال الممكن
بخصه او بعمه وغيره كما ان المراد بالامور العامة اعم مما يعم قسميه فقط او اياها
مع الواجب اعتمادا على ما سيعلم ولم يفصل ابتداء روما للاختصار على
العرض من وجه الجهر والتر ما لا يختص بقسم من الاقسام
الموجود لقايل ان يقول يدخل فيه الكم المطلق فانه يوجد في الجوهر والعرض
وكذا الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر فانها توجد في
الواجب والجوهر بل الكلام عند بعضهم لا يقال المراد وجوده في جميع افراد
الثلثة او جميع افراد القسمين والصفات السبعة لا يوجد في الاعراض
اصلا ولا في الجمادات من افراد الجوهر والكم لا يوجد في الجوهر المجرد الواحد
لانا نقول بعد الاغماض عن عدم دلالة اللفظ على ذلك يلزم خروج الكثرة
بعين ما ذكر في الكم وايضا جعلوا العلية مما يشترك فيه الثلثة كما صرح به وهو لها
لجميع افراد الجوهر والعرض غير بين والا يلزم خروج العلل المادية والصورية
وغيرهما ويمكن الجواب بان كون هذه الاشياء من الامور العامة لا يوجب ان



يبحث عنها في هذا القسم ايضا لم يتعلق غرض علمي معتد به بالبحث عنها على وجه العموم
بل البحث عن انواعها فقط نعم لما توهم انه لو بحث عنها على وجه العموم لبحث في
هذا القسم ويؤيده ان المعلوم والمخبر عنه والمعبر عنه ونظائرها داخلة في تعاريف
الامور العامة مع انه لا يبحث عنها اصلا لكن في علم الكلام يتعلق الغرض بالبحث [illegible]
عن [illegible] كيفيات [illegible] وجه العموم نظرا الى انه قد يبحث عن الكم المطلق في قسم
الاعراض لان البحث عنه هناك ممنوع بل نقول ذكر ما يتعلق من احواله هناك على سبيل
المبادئية لا من حيث انها مسائل غاية ما في الباب ان يكون المقصود [illegible] المسائل
في قسم الامور العامة كبعض المسائل المشتركة [illegible] على وجه المبادئية في قسم آخر
كمسائل [illegible] ولا حجر فيها ولا مجال فيه للاستحسان ولعل انما ذكرها في الامور العامة
[illegible] في قسم الاعراض عليها بناء على انها مبادي مخصوصة لتعليل من المسائل فلو ذكر
عليها في هذا البحث مع طول الفصل يوجب الاشتباه لا يقال هو ما الاخص تحت قسم
من الموجودات فليس احواله مبادي مخصوصة بالبعض لانا نقول هو وان كان كذلك
لكن معظم الحاجة الى احواله بتقدم بحث الكم فلا يتجه [illegible] بهذه الحيثية
بل انما يتاتي الاحتياج الموكد اليها في مباحث نوعية فقط فلذلك لم يلتفت الى ذكرها في
مسائل الامور العامة بل انما اوردت على سبيل المبادئية في قسم الاعراض وفيه
تكلف واعلم انما اشتهر ان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها وح فائدة هذا
السوال ط لان المبحوث عنه في الاعراض يعني الكم لا الكم المشتق الذي هو [illegible]

بل سلطان ابو الفتح سلطان خليل بهادر خان ابن السلطان ابي النصر حسن بيك
بهادر خان خلد الله ظلال معدلتهما على مفارق العالمين وابد انوار رافتهما على
كافة الانسين ولا زالت رايات دولتهما منشورة منصورة ورايات مدحهما [illegible]
[illegible] من خدام حضرة العلية موقع القبول والرضا وهو غاية المنى ونهاية
النجاح والله المستعان وعليه التكلان قوله في الحاشية قيل لم يوجه بهذا اي اول
مراده بالزيادة في الجملة الزيادة بوجه ما وذلك ليس بمنحصر فيما ذكره بل هو جار في
المعنيين الى [illegible] للاضافة اذ الزيادة بوجه ما اما على جميع من اضيف اليه او مطلقا
[illegible] من ذلك انه لو اعتبر [illegible] من جميع الوجوه فينبغي ان لا يتحقق في الحمد
انحصر في فرد فافهم قوله بل وان لا يكون المكتوب بصورة على [illegible]
لان الشيعة يكرهون الفصل بين النبي صلى الله عليه وآله وبين آله بلفظ على وينقلون
حديثا في ذلك انه هو يقصد الاختصار ولا حاجة في هذا العطف الى اعادة الجار
انما اكتفى بعلى [illegible] مع اشتراك غيره في استحقاق الصلوة اكتفاء بالاول
للاختصار رعاية لنوع من براعة الاستهلال كما في الفقرتين الاولين قوله
واحوال المعاد مما لا يستقل باثباتها العقل قيل العقل يستقل باكثر احوال المعاد
وان لم يستقل بعضها كبقاء النفس بعد خراب البدن ولذلك اثبته الحكماء
ويستقل باكثر ما علم من احوال المبدأ وان لم يستقل بعضه كالسمع والبصر ولذلك
لم يثبته الحكماء فلو قال واكثر احوال المعاد وبعض احوال المبدأ مما لا يستقل

باثبات العقل لكان اظهر اقول الظاهر ان مراده المعاد الجسماني فانه المقصد الخاص بعلم
الكلام والعمدة الوثقى فيه بل هو المتبادر الى الفهم عند اطلاق اهل الشرع ووجه
عدم استقلال العقل باحواله وان بقاء النفس بعد خراب البدن ليس من
احوال المعاد الجسماني اصلا وان كان له نوع تعلق بذلك ثم ذكره الشارح في
بحث المعاد بل في قسم الجواهر ولا يخفى عليك انه ليس في كلام الشارح اشعار
باستقلال العقل بجميع احوال المبدأ او بعضها فانه قال وما يستقل به العقل
وذلك اعم من جميع احوال المبدأ وبعضها وعدم استقلال العقل ببعض
احوال المبدأ لا يقدح في الترتيب فلا نسلم تقديم النبوات على احوال المبدأ
مطلقا وكيف يقدم اثبات الارسال على اثبات وجود المرسل ولا يلائم
توسيط النبوات من احوال المبدأ وما جعله هذا القائل موقوفا على كون
احوال المعاد الجسماني اكثر من احوال الروحاني وهو غير ظاهر لا يقال لا توقف له
على ذلك لجواز ان لا يستقل العقل ببعض احوال الروحاني ايضا لانا نقول
هذا الكلام على السند الاخص اذ على هذا التقدير يتوقف على اثبات كون هذا
البعض منضما الى الجسماني اكثر مما يستقل به العقل من الروحاني وهو ايضا
غير ظاهر فما ذكره الشارح اظهر في المقصد واحوط في التجنب عما لا يهم فيه
في المعارف الالهية اراد بالمعارف الالهية ما لا يتوقف ابدا على عدم استقلال
العقل فيه لا المعنى المشهور انما يستنبط من البحث عن احوال الممكن ٥

الامور العامة وبذلك يندفع ايراد اخر وهو ان الكتب تبحث عن الجواهر والاعراض
مع انه مذكور في الامور الخاصة وكذا الايراد بالكم المتصل فانه يعرض الجسم
التعليمي المسطح يعرض التعليمي والخط يعرض السطح قوله في الحاشية يعني كون
الشيء بحيث ان اراد بالمتقابلين في قوله مع ما يقابله المعنى الاصطلاحي
المنحصر في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة
والوجوب لساير ذلك الاقسام وان احد مما سلب الشيء عن الطرفين والاخر
المتحقق في الطرف الموافق ومقابل منهما بهذا المعنى كالوجوب وللامكان
او ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق لا يتعلق به غرض علمي وان اراد مطلق
المباينة والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال
المختصة بالاخرين يشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها
من مقاصد الفن الان يقال المراد بشمولها مع مقابل واحد يتعلق بكليهما غرض علمي
كما يرشدك اليه قوله ويتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي اه وتلك
الاحوال امور متكثرة وان اعتبرت لكل منها مقابلا واحدا لكون هو مع شيئا
لجميع الموجودات لم يكن المقابل الاخر مما يتعلق به غرض علمي كقبول الخرق و
الالتيام وعدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة مثلا قوله كالماهية
هذا مبني على اعتبار الكلية فيها واما من قال الماهية ما به الشيء هو هو سواء كان
كليا او جزئيا فقد عده من احوال المشترك من الثلثة قوله فالبحث عن العدم ٨

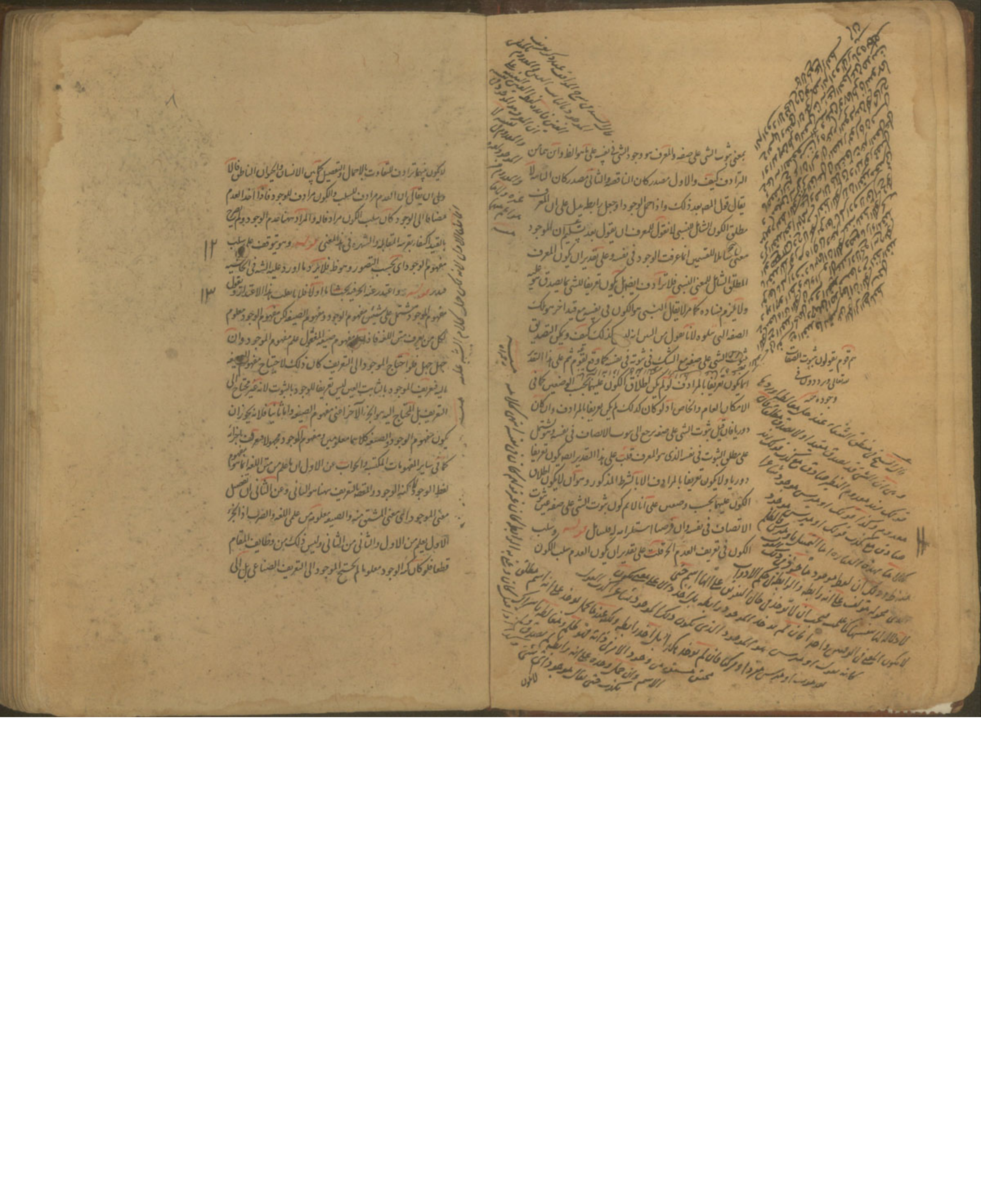
لا يخفى انه اذا جعل الوجود الذي هو
الامور العامة كما هو مقتضى هذا التعريف
لزم دخول جميع مباحث احوال الوجود
في قسم الامور العامة ولا يبعد ان
لا فراده مع اياه بمقصد اخر
منه

فانه لا يشمل الجميع
منه



الح قلت لاحاجة الى التزام ذلك بناء على تفسيره فان العدم بمعنى رفع الوجود
من احوال الموجود مشترك بين الجوهر والعرض وكذا الامتناع ان اريد به ما
بالغير او المطلق الشامل له لانه المتبادر من العبارة ما يخص الموجود او ما يكون
من احوال الموجود من حيث هو موجود وليس العدم والامتناع كذلك
لانا نقول فيخرج الامكان ونظايره كالقدم وان اريد ما يكون من احوال
الموجود حال كونه موجودا بمعنى انه لا ينافي الوجود اتجه عليه ان العبارة لا تدل
على ذلك اصلا ثم ما الباعث على تلك الارادة حتى يلزم لاجله كون
بعض المباحث تطفلا فان قيل ليس رفع الوجود المطلق ولا الذهني من احوال
الجوهر والعرض بل لا يتصف به شي اصلا بحسب نفس الامر كما حقق في بحث المجهول
المطلق قال السيد رحمه الله في حاشية التجريد ان كان ارتسام المفهومات
في القوى العالية وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم بكونها معدومة مطلقا او في الذهن
مطابقا للواقع الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية وان لم يكن ارتسامها
فيها وجودا ذهنيا لها ارتسامها في قوانا فان لم يكن تصور الشي بوجه ما وجودا
بل تصوره بكنهه امكن صدق ذلك الحكم بلا ريبة وان كان جميع تصورات الشي
وجودا له في الذهن على انحاء مختلفة احتيج في تصحيح ذلك الحكم الى تقييده بزمان سابق
او لاحق او ببعض الاذهان هذا كلامه وقد جوز الشارح تلك الاحتمالات في
ذلك الموضع ومع تجويز تلك الاحتمالات كلا او بعضا لا حاجة الى التزام كون

البحث عنه تطفلا على انه يمكن ان يقال مع قطع النظر عما ذكر ان اتصاف المفهومات
بالوجود المطلق او الذهني وان كان دايما لكنه ليس واجبا لذات تلك المفهومات
بل ممكن وقد صرح به ايضا السيد في بحث المجهول المطلق وح فسلب ذلك الوجود
عنها ممكن فالعدم المطلق من احوالها الممكنة الثبوت لها ولا باعث على حمل الاحوال
على الاحوال الثابتة لها بالفعل حتى يلزم لاجله كون البحث عنه تطفلا مع انه بعيد
وبعد التسليم فالتي كون البحث عن العدم الخارجي اصلا من غير ريبة فالتزام كون البحث
عن العدم مطلقا تطفلا غير سديد مع انه لاحاجة الى التزام ذلك في العدم
المطلق والعدم الذهني ايضا كما عرفت قوله فلان الامكان قد اخذ فيه نظر
لان المواد الثلثة لا تنحصر في الوجود بل تتحقق في كل محمول بالنسبة الى موضوع كما تقرر في
موضعه فامكان الاخبار عنه عبارة عن سلب الضرورة عن الاخبار وعدمه فان
معناه كونه مخبرا عنه بالامكان والجواب ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول
للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار عنه يرجع الى سلب ضرورة ثبوت
الاخبار عنه وعدم ثبوته له وفيه نظر لا يخفى فان الثبوت المذكور بمعنى رابطي ونحو الثبوت
النسبي وقد جعل مبهما انه بملاحظة الطرفين والمعرف وجود الشي في نفسه وعلى
وعلى تقدير ان يكون المطلق الشامل له وللنسبي يكون تعريفا بما صدق عليه ولا
استحالة فيه الا بالشرطين المشهورين وكلاهما ممنوع في صورة النزاع قوله
فلانه قد اخذ الكون قلت للمعرف ان يقول الكون الماخوذ في التعريف امر نسبي



بمعنى ثبوت الشي على صفة والمعرف هو وجود الشي في نفسه على ما هو الظاهر وان بينهما من
الترادف كيف والاول مصدر كان الناقصة والثاني مصدر كان التامة لا
يقال قول المص بعد ذلك واذا جعل الوجود او جعل رابطة يدل على ان المعرف
مطلق الكون الشامل للنسبي لانا نقول للمعرف ان يقول بعد تسليم ان الموجود
معنى شاملا للقسمين انما عرفت الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون المعرف
المطلق الشامل للمعنى النسبي فلا ترادف ايضا بل يكون تعريفا للشي بما يصدق هو عليه
ولا يلزم فساده كما مر لا يقال النسبي هو الكون في نفسه مع قيد اخر هو كونه
الصفة التي تلوه لانا نقول من البين انه ليس كذلك كيف ويمكن التصديق
بثبوت الشي على صفة مع الشك في ثبوته في نفسه كما وقع لقوم ثم على هذا التقدير
انما يكون تعريفا بالمرادف لو لم يكن اطلاق الكون عليهما بحسب الوضعين كما في
الامكان العام والخاص اذ لو كان كذلك لم يكن تعريفا بالمرادف وان كان
دوريا فان قيل ثبوت الشي على صفة يرجع الى ثبوت الاتصاف في نفسه وهو يشتمل
على مطلق الثبوت في نفسه الذي هو المعرف قلت على هذا التقدير ايضا يكون تعريفا
دوريا ولا يكون تعريفا بالمرادف الا بالشرط المذكور وهو ان لا يكون اطلاق
الكون عليهما بحسب وضعين على انا لا نم كون ثبوت الشي على صفة عين ثبوت
الاتصاف في نفسه وان فرضنا استلزامه له فليتامل قوله وسلب
الكون في تعريف العدم الخ قلت على تقدير ان يكون العدم سلب الكون

لا يكون بينهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل كما بين الانسان والحيوان الناطق فالا
ولى ان يقال ان العدم مرادف للسلب والكون مرادف للوجود فاذا اخذ العدم
مضافا الى الوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد ههنا عدم الوجود ولم يصرح
بالقيد اكتفاء بقرينة المقابلة والشهرة في هذا المعنى قوله وهو يتوقف على سلب
مفهوم الوجود اي بحسب التصور وهو ظ فلا يرد ما اورد عليه الشارح في الحاشية
قوله واعتقد رعنه الخ فيه بحث اما اولا فلان الطلب هذا الاعتذار ان يقول
مفهوم الموجود مشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم الصيغة لكن مفهوم الوجود معلوم
لكل من يعرف متن اللغة فان مفهوم صيغة المفعول علم مفهوم الموجود وان
جهل جهل فلو احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج مفهوم الصيغة
اليه فتعريف الموجود بالثابت العين ليس تعريفا للوجود بالثبوت لانه غير محتاج الى
التعريف بل المحتاج اليه هو الجزء الاخر اعني مفهوم الصيغة واما ثانيا فلانه يجوز ان
يكون مفهوم الوجود والصيغة كلاهما معلومين ومفهوم الموجود مجهولا كما في المعرفة بالاجزاء
كما في ساير المفهومات المكتسبة والجواب عن الاول ان ما علم من متن اللغة انما هو مفهوم
لفظ الوجود لا كنه الوجود والمقصود بالتعريف ههنا هو الثاني وعن الثاني ان تحصيل
معنى الموجود اي معنى المشتق منه والصيغة معلوم من علمي اللغة والصرف اذ الجزء
الاول يعلم من الاول والثاني من الثاني وليس ذلك من وظايف المقام
قطعا فلو كان كنه الوجود معلوما لم يحتج الموجود الى التعريف الصناعي بل الى

١٢

١٣



التفصيل الذي هو معلوم من اللغة فليتأمل ولو بني الاعتذار على ان تعريف مفهوم
المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ شايع بل غالب
لكان اظهر ولم يتوجه عليه ما ذكر فافهم قوله اولا انهما اطلقا عليهما تسامحا
بل الظاهر ان الامور العامة هي المحمولات وما ذكر من مبادئها مسامحة مشهورة
ويؤيده قوله فيما بعد لتحقق الامكان ح فائدة الحمل وقوله واشعار التشخص وقوله
واتحاد مفهوم نقيضه على ما ستنبه هناك قوله فح ان حيثية الحلول
هذا في التعريف الرسمي غير بين فان مفهومي المشتقين اذا كانا متساويين
وان لم يصدق المبدأ على المبدأ لم لا يجوز تعريف احدهما بالآخر كالضاحك
والمتعجب لا يقال المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك بل على افراده فلا يجوز
تعريف مفهومه به لانا نقول المعتبر في المعرف صدقه على افراد المعرف
وحيث اطلق الصدق على المعرف في كلامهم فمرادهم ذلك على انا لا نم
ان المتعجب لا يصدق على مفهوم الضاحك اعني الضاحك لا بشرط شيء فان
فان اتصاف الافراد يستلزم لاتصاف المهية لا بشرط شيء بل اتصافها
عين اتصافها نعم لا تصدق على المفهوم المقيد بالاطلاق او غيره من الامور
الذهنية فليتأمل قوله واما اذا كان الخ لا يخفى عليك ان هذا الشيء
ليس تعريفا للمشتق بالحقيقة بل هو تعريف لما صدق عليه المشتق كما صرح به وتعريف
المشتق منحصر في الشق الاول فيتم كلام المعتذر من غير قصور ولا يرد عليه

14

ما اورد عليه لانا نم ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للماخذ بالماخذ قوله لجواز
تعريف الحساس بالمتحرك بالارادة ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة بالارادة
قلنا هو تعريف لما صدق عليه الحساس لا المفهوم الذي هو معنى المشتق ولو قصد
تعريفه لم يصح لاستلزامه تعريف الاحساس بالحركة الارادية كما قرره المعتذر وكلام
المعتذر ينادي على ان مراده ما ذكرنا حيث قال مفهوم الموجود مشتمل على شيئين الخ
فانه صريح في ان غرضه ان تعريف مفهوم المشتق تعريف للماخذ بالماخذ واما قوله
تعريف الموجود بما يمكن ان يخبر عنه ليس من قبيل الاول فنقول الكلام على تقدير ان يكون
غرض المعرفين من هذا التعريف وامثاله بيان كنه الموجود بما هو موجود فان النزاع
انما وقع في بداهة كنهه لا على تقدير ان يكون الغرض تصور افراد الموجود بحيث
تميز عن المعدومات فان ذلك لا يحتاج الى النظر بالاتفاق فلو حمل التعريف
على الوجه الثاني لكان تعريفا لافراد الموجود بوجه يميزها عن المعدوم وذلك
غير مقصود في هذا المقام فطال الكلام ههنا في الوجه الاول اعني تعريف مفهوم
الموجود بما هو موجود فح كون امكان الخبر غير محمول على الموجود خلل اخر في التعريف
لو لم يمنعه المعرف ولم يلتزم كونه محمولا عليه فافهم قوله مثلا اذا الخ اورد عليه
انه اذا سئل عن الضاحك لم يصح ذكر الكاتب في الجواب اصلا اذ الكاتب
عرضي بالقياس الى المسؤول عنه ولا يصح وقوع العرضي في جواب ما هو كيف والاول
في جواب ما هو منحصر في حده وجنسه ونوعه وهذا الايراد ليس بشيء اذ هو مع كونه مناقشة

17



في المثال مندفع بان القوم حصروا امهات المطالب في مطلب ما ومطلب لم وسموا
مطلب ما الى ما هو لطلب شرح الاسم والى ما هو لطلب المهية الحقيقية ومطلب هل الى
البسيطة والمركبة وحكموا بان مطلب ما الاسمية مقدم على جميع المطالب معللين
بانا ما نعرف شرح قول القايل هل عنقاء مغرب موجود لم يمكننا ان نحكم عليه
بالنفي والاثبات فيجب ان يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل ولم
نعرف ان الشي موجود ثابت لم يمكننا ان نحقق ذاته اذ لا يكون للمعدوم ذات
حقيقي فلولا انهم ارادوا به ما يعم الحد والرسم بل التعريف اللفظي ايضا لم يصح
هذا الحكم لجواز ان يعلم برسمه مثلا ثم يطلب ماهيته الى آخر المطالب وهذا ظاهر ومن
صرح به الشيخ عمر بن خيام في رسالة في حكمة الكون والتكليف حيث قال مطلب ما هو السوال
عن حقيقة الشي وماهيته فيكون الجواب اما حدا او رسما واما شرحا للاسم وتبيينا له ولا يكون
هذا المطلب حاصرا لجواب المجيب من طرفي السلب والايجاب بل يكون الجواب الى المجيب
ما في باله وما يراه حدا لذلك الشي او معرفا له فظهر ان الرسم يقع في مطلب ما هو في الجملة
على ما صرح به هو وغيره غاية ما في الباب ان يكون وقوعه على سبيل التوسع والاضطرار
كما صرح به في شرح الاشارات وبذلك يندفع توهم المنافاة بينه وبين ما اشتهر في كلامهم
من حصر المقول في جواب ما هو في الامور الثلثة فان هذا الحصر انما هو بحسب الحقيقة فاستقم
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله والله الموفق **قوله** وان لم يوجد اورد لبيانه
هذا يدل على ان لا ترادف بين المفرد والمركب الا الاعتبار اتي ونوع الوضع في الترادف

١٨

فان وضع المفرد شخصي ووضع المركب نوعي او التفاوت بينهما في الاجمال والتفصيل
واشاري او لي فان وضع المفرد قد يكون نوعيا كما في المشتقات ومن ههنا علم ان
لا ترادف بين العدم وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه ذلك **قوله**
بل يمنع كونه متصورا اصلا اعترض عليه بانه ان اراد انه يمتنع تصور افراد الوجود العارضة
للماهيات بكنه الحقيقة فيرد عليه انه ليس للوجود وعروض للماهيات اصلا لا افراد
ولا خارجا كما سيجي بل ينتزع العقل عن الماهيات الموجودة ذلك المفهوم
الواحد البديهي المسمى بالوجود وسيشير الى ذلك المصنف بقوله والوجود من المعقولات
العقلية لامتناع استعارة عن المحل وحلوله فيه فلا يكون وجودات الماهيات
افرادا حقيقية لذلك المفهوم بل هي نفسه مضافا الى الماهيات فيكون حصصا منه
وقد اعترف الشارح بذلك حيث قال واثبات ان في الموجودات امرا وراء الماهية
والوجود المطلق وحصصه زايدا على الماهية عارضا لها مما لا سبيل اليه واذا
كان الوجودات حصصا لذلك المفهوم كان ذلك المفهوم نوعا بالقياس
اليها ثم لو كان لذلك المفهوم فرد في نفس الامر وحكم بانه كنه حقيقته توجه المنع
وان اراد انه يمتنع تصور هذا المفهوم المنتزع البديهي نفسه بكنه الحقيقة فوارد المصنف
سيبين ان هذا المفهوم بسيط لا جنس له ولا فصل فطبيعة ذلك المنتزع البسيط
وذاته وكنه ماهيته ليس الا نفسه كما في ساير المفهومات البسيطة الا في العقل
ولا يخفى فساده اما اولا فلان المصنف منع ههنا كون الوجود متصورا بالكنه واذا

١٩



فرض توقفه على كون الوجودات حصصا لا افراد احقيقه فلا يمكن اثباته بالدليل اذ ليس
بديهيا ولم يتعرض له الشارح اصلا فان ما ذكره من قوله واثبات ان في الموجودات
الخ منع وليس فيه اعتراف باشعاد ذلك الامر بل هو صريح في ان اثباته محال اذ دليل
عليه ولا يلزم من انتفا الدليل على الشي انتفاءه في نفسه واما ثانيا فلان كون
تلك لا افراد حصصا وكون ذلك المفهوم نوعا لها لا يستلزم كونها متصورة
بالكنه الا اذا ثبت كون ذلك المفهوم متصورا بالكنه ولم يثبت بعد بل اهل
الكلام الا فيه وبساطة هذا المفهوم على تقدير ثبوته لا يستلزم بداهته اصلا
كما في ساير المفهومات البسيطة لا سيما الواجب تعالى وكذا كونه امرا منتزعا
عن اضم اليه البساطة اولا وقوله وطبيعة ذلك المشترك الخ قلنا هذا لا يدل على حصول
كنهه لجواز ان يكون ذلك الامر حاصلا في الاذهان بامر بينا وبه لا بكنهه ولابد
لنفي ذلك من دليل **قوله** وتلك الاجزا معروضاته كون تلك الاجزا معروضات
الوجود مبنيا على ان النظر ان يكون الامر الزايد هو الهيئة الاجتماعية فذكره استطرادا
لان غاية الامر على هذا التقدير ان يكون الامر الزايد هو الهيئة الاجتماعية فيكون تلك
الاجزا معروضات له فاما ان يكون ذلك الامر معروضا لها فيكون التركيب في
عارضه وهو في مرتبة هذا الشق في الفساد وكذا اذا كانا عارضين لمعروض واحد
او معروضين لعارض واحد او لا عارضا ولا معروضا فلا يكون هناك تركيب لا في
الوجود ولا في معروضه ولا في عارضه بل في امر اجنبي عنه فيكون الخلف **قوله**

21
وذلك بالبديهيات اولى الى اخره فيه بحث لانه اذا كان عدم تذكر المشقة التي
قد كانت قليلا كان اشتباه البديهي بالنظري قليلا لان هذا الاشتباه انما يحصل
بالتردد في انه هل كان فيه مشقة الكسب او لم يكن والمفروض ان نسيان المشقة الحاصلة
قليل الوقوع فالتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت قليل فالشك في بداهة
البديهي مبني على احتمال امر قليل الوقوع فيكون قليلا والجواب ان المدعي ان
المشقة الحاصلة فلما ينسى فحصول المشقة لا ينفك في الغالب عن تذكرها وحصول الجزم
بالكسبية ولا يلزم من ذلك ان يكون الغالب على تقدير عدم حصول المشقة
تذكر عدم المشقة حتى يحصل الجزم بالبداهة بل كثيرا ما يقع التردد في انه هل كانت
مشقة فغيبت ام لم تكن وان كان وقوع الشق الاول قليلا فان ندرة الوقوع
لا تستلزم ندرة احتمال الوقوع عند العقل واحتمال وقوع الشي نادرا يقدح في الجزم
22
بعدم وقوعه فتامل **قوله** واتحاد مفهوم نقيضه لا يخفى ان نقيض الوجود هو اللاوجود
وهو اعم من العدم لصدقه على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق عليه انه عدم فالمراد
بالوجود والمعدوم فان المعدوم بعينه هو اللاموجود وهذا يعين القول بان الكون
العامة المبحوث عنها هي المشتقات كما اشرنا اليه في لوايح الحواشي **قوله**
23
والجواب ان التردد الى اخره قلت ان التردد وتجويز العقل وهو لا يستلزم المطابقة
للواقع كما ان التردد في كون العلة واجبا او ممكنا لا يقتضي كونهما في الواقع
تلك الاقسام باسرها وكون الوجود من المعقولات الثانية وغير موجود في
الخارج على فرض التسليم ليس بينا بحيث لا يمكن للعقل التشكيك فيه



وايضا الكلام في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي ومفهوم الوجود
موجود بهذا المعنى وتحقيق المقام ان التردد في الخصوصيات مع استمرار
اعتقاد الوجود انما يدل على كون مفهوم الوجود مفهوما واحدا قابلا
للاشتراك بين تلك الخصوصيات وليس المعقول منه في كل خصوصية
معنى اخر كما هو مذهب الاشعري ولا يلزم من مجرد ذلك كون تلك
الخصوصيات موجودة في الواقع نعم يلزم منه ان الموجودات منها في
الواقع مشترك في ذلك المفهوم الواحد فالسؤال ان قرر بانه يلزم ان يكون
الوجود مشتركا في الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود فذلك غير لازم الا
اذا كان الوجود موجودا وقد عرفت انه لا يلزم من التردد ولا هو واقع
في الوجود الخارجي وان وجه ان يكون الوجود عاما للاشتراك بين نفسه
وغيره فالجواب بتغاير الاعتبارين كما في ساير المفهومات العامة و
تعلم الجواب اذا اورد على الوجود المطلق قوله ولا نحكم بالانحصار في
[illegible] انه لا يخفى عليك ان معنى العدم على تقدير عدم اشتراكه معنى
رفع الوجود ووجود معنى فوكب [illegible] اما موجود او معدوم اما مختص
بوجود خاص او بسلبه بمعنى العدم الخاص سلب وجود خاص لا سلب الوجودات
باسرها فالحصر عقلي والقسم السلبي اعم من ان يكون موجودا بوجود خاص اخر او
غير موجود بوجود اصلا فظهر فايده توسط اتحاد مفهوم العدم اذ على تقديره
يكون معنى المعدوم ما لا يكون موجودا اصلا ولا يكون التردد بين الموجود

بالوجود الخاص حاصرا الخلاف ما اذا كان العدم متعددا فان مفهومه حينئذ رفع
وجود خاص فيكون التردد بينه وبين ذلك الوجود حاصرا لو غير ملاحظة المعدومات
الاجنبية وانما يحتاج اليها اذا اردد بين الوجود الخاص وسلب الوجودات
مطلقا لان ما سلب عنه الوجود الخاص لا يكون معدوما لجواز ان يكون
له وجود اخر لانا نقول على تقدير ان يكون العدم متعددا يكون معنى
العدم سلب وجود وجود كما سبق ولا يكون معناه سلب الوجودات
باسرها فان قيل هذا الحصر ليس هو الحصر المقصود في هذا المقام فان الغرض
ههنا حصره في الوجود ورفع الوجود عنه بالكلية للاحتراز عن وجود خاص بحث
لا ينافي اتصافه بوجود اخر كما لا يخفى علينا بهذا التقرير فلا بد في الحصر
من اخذ معدوم اجنبي اما وحدة العدم او كون الحصر المقصود هو الحصر من
الوجود وسلب الوجود بالكلية لا سلب وجود فلا استدراك على من اخذ
المعدوم الاولى ان يقول المحقق حمل العدم على ما يساوي سلب
جميع الوجودات كما هو المتبادر عند اطلاق لفظ العدم فانه اذا
قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود معين حتى لو كان موجودا
بوجود اخر لم يناقض ذلك ولذلك لو قال احد زيد معدوم ثم قال
لكنه موجود بوجود عمرو لنسبه العقلاء الى التناقض وما ذلك الا لفهم
من العدم معنى ينافي جميع الوجودات ثم هذا المعنى سواء كان متحدا في



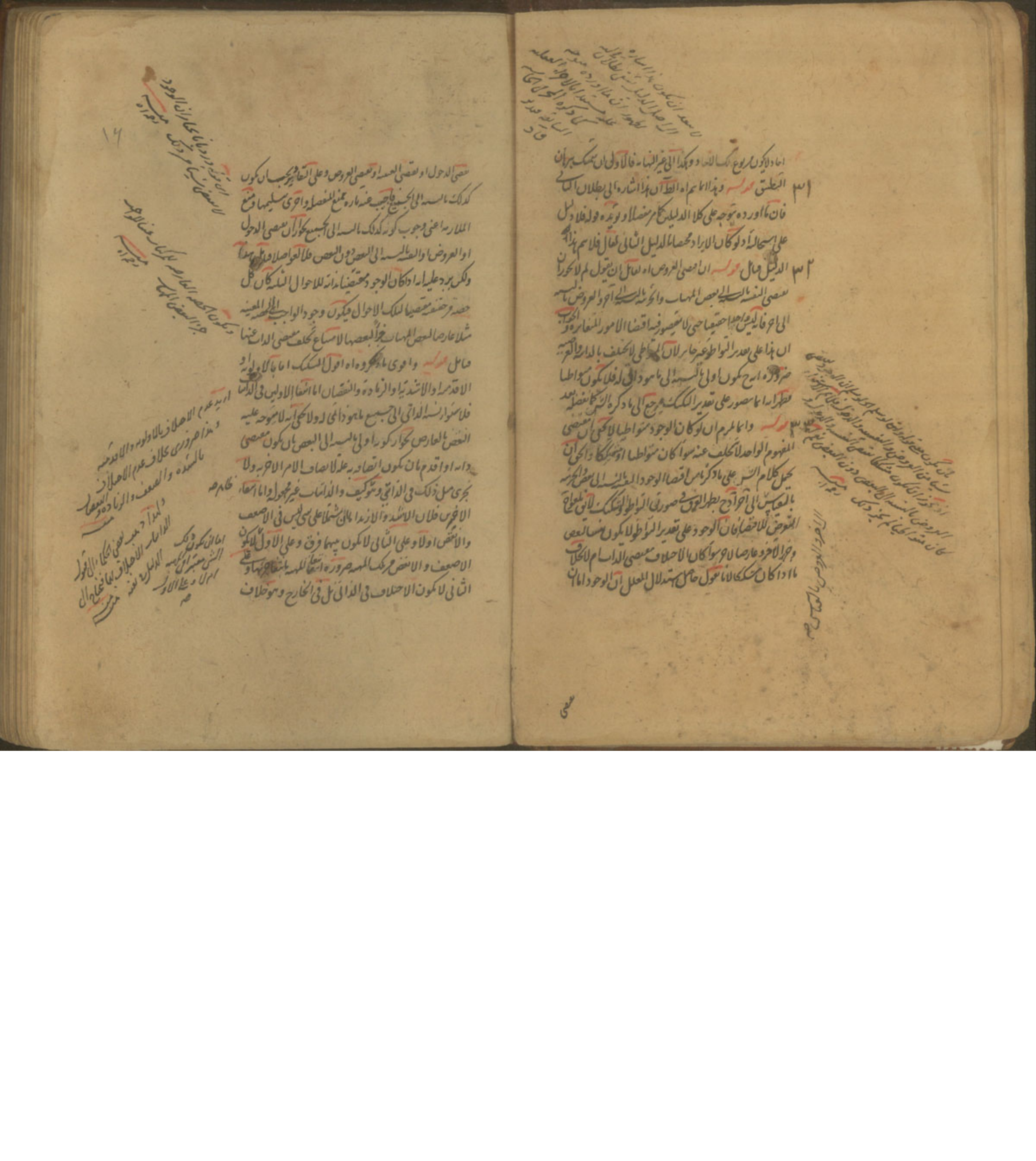
كل شيء نقيض له فيكون الوجود نقيض العدم لان كون احد المفهومين نقيضا للآخر
يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم ان عدم العدم ايضا نقيض العدم لانه رفعه فقد
ثبت له نقيضان الوجود وعدم العدم ولعل الثاني هو الاول بعينه كما يتوهم
لان تصور الثاني موقوف على تصور العدم بخلاف الوجود ووجه التفصي
عن ذلك ان نقيض العدم اذا كان بمعنى الاعتبار لانه في قوة السالبة
المحمول وهي ليست نقيضا للسالبة بل نقيضه بهذا الاعتبار هو الوجود الذي
في قوة الموجبة وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود حتى يكون في قوة الموجبة
السالبة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذي في قوة السالبة
المحمول لا الوجود الذي هو في قوة الموجبة قوله قيل لا نم ان مفهوم العدم
واحد الى آخره قد استدل على تلك المقدمة بعدم تمايز السلوب بذواتها
كما هو المشهور فكان ينبغي ان ينقله ويورد عليه المنع ان قبل المنع والا فنقله
وانا اقول لو كان للسلب خصوصية سوى الاضافة الى ما هو سلب له لم
يكن نقيضا له لتجويز العقل خلو الواقع عنهما بتحقق خصوصية سلب آخر فان
امتنع ذلك فلا يكون لنفس مفهومهما وذلك مما يرفع التناقض بينهما
هذا وهناك نظر دقيق وهو ان يقال ان اردتم ان مفهوم السلب
المطلق امر واحد فذلك ليس نقيضا للوجود لجواز اضافته الى مفهوم
آخر بل نقيضه سلب الوجود وان اردتم اتحاد مفهوم سلب الوجود

الذي هو نقيض الوجود فمسلم والدليل لا ينطبق عليه لانه سلب مضاف الى مفهوم
خاص من الوجود فلو كان متعددا لم يلزم تعدد السلوب بذواتها بل بالوجودات
المضافة اليها الا ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجودات وان
اضيف ظاهرا الى غيره اذ لا معنى لسلب الماهية في ذاتها فردون اعتبار
ثبوتها في نفسها او لغيرها او ثبوت غيرها لها فالسلب الى اي مفهوم
اضيف فهو بالحقيقة مضاف الى الوجود فهو نقيض الوجود فاتحاده دليل
على اتحاده لانا نقول حينئذ انه كذلك لكن لا ايراد باق بحاله لانه
لا يلزم من تعدد العدم تمايز السلوب بذواتها بالوجودات التي
هي مضافة اليها فاسال نعرف قوله والمقصود انه لا يلزم اتحاد الوجود
اشتراكه بين جميع الوجودات وما ذكرنا من شمول المقسم لا قسامه كاف في
اثباته ولا نظر الى عدم شموله لافراد الممكن اذ ليس غلطا كيف وهو لا
يصدق عليها اصلا فان وجه السؤال بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا
معنويا بالنسبة الى وجود بعض افراد الجواهر والاعراض دون وجود
بعض الآخر منها فصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم
وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض مع ان بعض وجود
الجواهر والاعراض خارج عن المقسم فلهذا لا يصلح توجيها للكلام الشيخ
فان تلك الوجودات ليست افراد العين المقسم اعني الممكن بل هي

مضافه الى افراد قيد القسم ولا مدخل في هذا الايراد للمقدمة القائلة بان المقسم
لا يلزم شموله لجميع افراد قيد القسم لجواز ان يكون قيد القسم اعم من المقسم
نعم هي شبهة على حيالها وحلها ولا يصح حمل كلام الشارح عليها الا بتكلف تام وجواز ان
يحمل الاعم ههنا بمعنى الاعم بحسب التحقق لا بحسب الصدق حتى يكون المعنى
لجواز كون قيد القسم اعم من المقسم بحسب التحقق فلا يلزم اشتراك الوجود
بين وجود واتهاما وهي مع ذلك مندفعة بادنى عناية وهي ان يصرف الى التقسيم
تقسيم وجود الجوهر ووجود العرض الى اقسامهما فيكون الاقتصار على
ذكر التقسيم سلوكا لمسلك الاكتفاء [illegible] في الكلام والقرينة عليه انه لو لم يحمل
على ذلك لكان تقسيم وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض
ضايعا كما لا يخفى عند من له ادنى تامل ولا ريب انه يكون ح عين الجواب
الثاني لان الثاني مبني على المقدمة الاولية كما هو المشاد من اطلاق لفظ
التقسيم على ان ترك الاحتمالات البعيدة عن الطبائع المستقيمة في مقام التنبيه
غير مستنكر اذ الغرض منه دفع الاحتمالات المتبادرة الى الوهم التي تغلب
مزاحمتها العقل في الجزم بما ينبه عليه فاتقن هذا المقام فربما يزل فيه الاقدام
قوله فلان المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط اقول لا يخفى
انه على تقدير كونها اجزاء عقلية لم تتعقل مفصلة لا يلزم الانتهاء الى البسيط
فان المركب منها منتف ح ذهنا وخارجا لا يقال تجرد المركب لا يستلزم

الانتهاء الى البسيط اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط غاية الامر انه اذا كان مركبا
موجودا اقتضى البسيط الموجود وان كان معدوما لا يقتضي وجوده لانا نقول
معنى المركب العقلي ان للعقل ان يحلله الى امور هي تلك الاجزاء العقلية فتلك
الاجزاء بالحقيقة اجزاء تحليلية فان الماهية لا تحتاج اليها في الوجود اصلا اما في
الخارج فظ واما في الذهن فلانه يمكن ان توجد فيه بنفسها من دون
تلك التفاصيل كما نفهم من اسمه المفرد الموضوع له بنفسه لا بوجه منه وح
تحتاج اليها في النحو التفصيلي من الوجود الذهني لا في الوجود الذهني مطلقا
فاذا لم يكن له هذا النحو التفصيلي من الوجود لم يلزم انتهاؤها الى البسيط اذ لا
محذور في كون التحليل غير واقف عند حد معين كما في انقسام المقادير
الى غير النهاية وسنذكر بيانا لهذا في بحث تجزي الاجسام ان شاء الله تع
قوله لان البسيط مبدأ الخ لقائل ان يمنع كون البسيط الحقيقي
مبدأ للمركب مطلقا الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضروري
هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤها الى ما ليس
بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لا الواحد
الحقيقي لجواز اشتماله على آحاد اجزاء وهكذا امثلة الكثرة من افراد الانسان
لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد يشتمل على آحاد
لا يكون انسانا ويجوز كون كل واحد من تلك الآحاد ايضا مشتملا

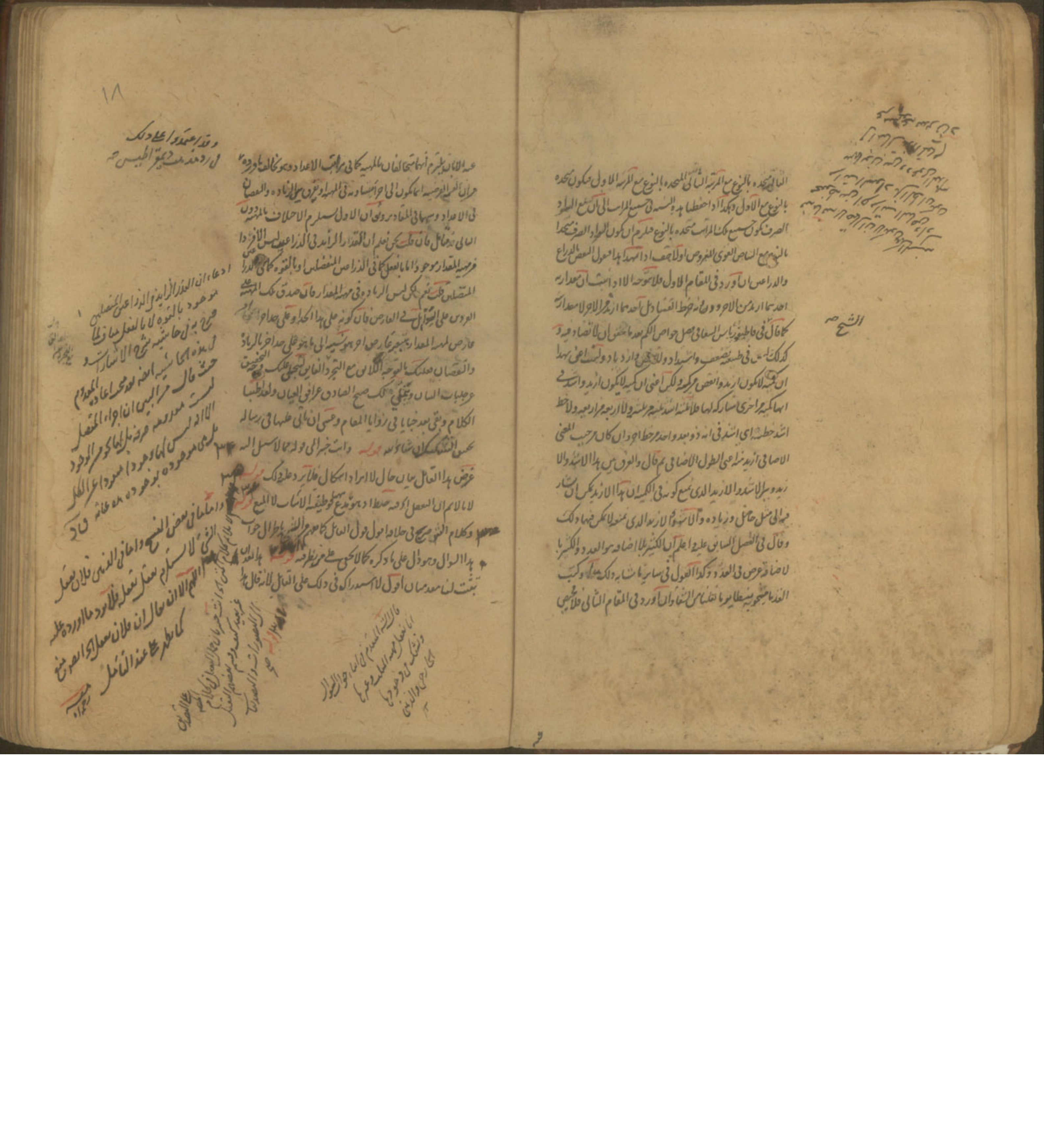
لا حاجة الى ... ذلك فان ما ذكره على سبيل التمثيل منه





المعروض وح لاشك ان النقص العارض للثاني منهما انما اخذ فيه على التقدير الا
خر لا لزم خلاف المفروض فان قلت اذا وصنا اختلاف شخص في عارض
معين كالسواد مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحدهما سواد اشد
وبالاخر سواد اضعف فنقول ان كان التفاوت بين السوادين في نفس
مهية السواد او اجزائها لزم التشكيك في المهية او الذاتي وان كان في امر عارض
لهما لم يكن التفاوت من حيث السوادية بل فيما يعرضه وهو خلاف المفروض
على انا ننقل الكلام الى ذلك العارض وهكذا وايضا السوادان اما
ان يتحدا في نفس المهية او يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت بينهما
من حيث الذات كما زعم والتفاوت في عارضهما خلاف المفروض و
على الثاني لا يعقل كون احدهما اشد من الاخر ضرورة ان المهيات
المتباينة لا يقاس بعضها الى بعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل
كون الحرارة اشد من السواد قلت الفردان المختلفان بالشدة والضعف
مشتركان في المهية الجنسية مختلفان بالفصل المنوع عندهم فان الشدة والضعف
مستندان الى نوعيهما والقول بالتشكيك هو المفهوم المشترك من الجنس
بالنسبة الى معروضهما كالاسود مثلا بالنسبة الى الجنس وذلك مفهوم واحد
اقول ... كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع منه العقل بمعونة
الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها بضرب من التحليل حتى ان الاوهام

العامة يذهب الى ان السواد القوي يتالف من امثال السواد الضعيف ومن الامر
... لكن الحق ان الامثال المنتزعة في الاشد ليست اجزاء متباينة
في الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتزع من الازيد فانها متباينة اما في الوجود
او في الوضع او فيهما جميعا فالتفاوت بين العارضين بالذات بمعنى ان احدهما ازيد
واشد من الاخر لا بمعنى ان يكون الجنس كالسواد مثلا في احدهما ازيد واشد
او انقص وذلك ظاهر لك اندفاع الارادات قدر تعلم وزيادة تحقيق التشكيك
بحيث يندفع وجوه التشكيك ان هنا مقامين احدهما ان الذاتيات لا
تقبل التشكيك وقد مر دليله والثاني ان الاشد والاضعف مختلفان بالمهية
ودليله ان ذلك الاختلاف ليس بالشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب
الشدة والضعف يمكن تحقق اشخاص كثيرة وتعدد ذلك يكون ذلك الامتياز
بالعوارض او بالذاتيات حكمه حكم سائر الحقائق التي يحكم باختلافها نوعا فان
الاحتمال قائم فيها والامر غير مشتبه على ذوي الحدس الصائب لا على البعيد
وبناء على ذلك انا لو ذهبنا الى ان الطبقات المتمايزة من الالوان متحدة في النوع
فاذا فرضنا جسما ابيض بياضا قويا ثم فرضنا انه نزل عن هذه المرتبة في البياض
الى مرتبة ادنى منها بحيث لو كان هذا اللون مجتمعا مع اللون الثاني بالنوع
ثم اذا فرضنا انه نزل عن هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منها بحيث يكون نسبتها
الى المرتبة التي فوقها كنسبتها الثانية الى الاولى يكون هذه المرتبة





الدليل لو تم لدل ولو توقف تمامه على المقدمتين لا يقدح في صحة ما ادعاه وانما كان
استدراكا لو احتاج بعد التمام الى المقدمتين فان حمل كلامه على ان تمام الدليل
موقوف على المقدمتين حتى يكون تفصيلا للتمام لا استدراكا كان خلاف الظاهر
لا سيما في بعض النسخ نعم بعد ان تم مقدمتان قوله والسائل ان يقول هذا الالزام
لسائره اقول على التقديرين يحتمل ان يكون معلوما لنا ولا نعلم انه معلوم اما على
الثاني فلانا اذا تصورنا الانسان بالضاحك فانا علمناه بوجه عبارة عن خاصته
لعداه ثم اذا تصورنا الحيوان الناطق يكون الانسان معلوما وربما لم نعلم ان
الشيء المعلوم بوجه الضاحك معلوم لجهلنا بان ما علمناه بوجه الضاحك هو الحيوان
الناطق نعم انما يثبت على هذا التقدير المغايرة بين كنه المعلوم وذلك الوجه فقط
واما على الاول فلانا اذا علمنا الشيء بالكنه ولم نعلم انه كنهه فربما يكون معلوما
بكنهه عند تصورنا ولا نعلم انه معلوم بالكنه سيما اذا تصورنا الحيوان الناطق
ولم نعلم انه كنه الانسان فانا نشك في كونه معلوما بالكنه فانا اذا اسلمنا بهيئته
اسلاما بالكنه وعلمنا الحيوان الناطق فانا نشك في ان الانسان معلوم بالكنه
عند بعضنا لجهلنا بان الحاصل عند بعضنا بالكنه هو كنه الانسان فيجوز عندنا ان
يكون وجها من وجوهه وعلى هذا فلا نعلم ان كنه الانسان غير معلوم لنا
عند تصورنا مثلا لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو فلا يحصل لنا منه العلم
لمعارفة كنه الانسان وان علمنا معارفة للحيوان الناطق اذ لا نعلم انه

بعينه

كنهه

كنهه نعم لو علمنا انه كنهه لاندفع ذلك ولعل مراد الشارح هذا ولا يتاتى مثل ذلك في التصور
الاول كما لا يخفى بل غاية التكلف ان يقال المراد بالوجه الذي لسائره غير جميع ما عداه في
التعقل ولا يخفى ما فيه من الركاكة والتعسف ويمكن ان يقال لا نسلم توقفه على المقدمتين
ان لم نتوقف على غيرهما فيندفع الايراد على تقدير كونه متعقلا بالكنه اذ يتم الكلام
مقدمة اخرى هي العلم بكونه كنهها وينبغي الكلام في التقدير الآخر فانه لا يدل
على المطلوب بعد الضم اصلا فتدبر قوله لجواز ان يكون معلوما الخ لا يقال على
تقدير ان لا يكون معلوما لا يجوز ان يكون معلوما لامتناع اجتماع النقيضين
لانا نقول على تقدير ان لا يكون معلوما يحتمل عند العقل ان يكون معلوما
ولا تنافي بين انتفاء الشيء في الواقع واحتمال ثبوته عند العقل قوله والتصور
اذا لم يكن الاول بمعنى تصور الشيء بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن
والتصور بالوجه ان لا يكون هو بنفسه متمثلا بل ما صدق عليه لكن يتوجه به النفس الى
ما صدق هو عليه فالمراد والمرئي في الاول متحدان بالذات وفي الثاني
مختلفان بالذات متحدان اما بالعرض وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيئين كما هو اذا
لذاتيهما او ذات اوي اتحاده بالعرض الصادق عليه فان الاول اتحاد بالذات
والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق ذلك الاتحاد هو قيام مبدأ الاشتقاق
به حقيقة او اعتبارا ومفهوم هو هو مطلق الاتحاد وهو مشترك بين الذاتيات و
العرضيات لان مصداق الحمل فيهما مختلف فاذا وجد فرد من الماهية في الخارج

التعسف

شرح



اقول الحكم اذا ابد على ما حكم عليه في الموجبة كما صدق الموجبة يقتضي صدق العنوان بخلاف السالبة فان صدقها قد يكون بانتفاء صدق العنوان وفرق بين الحكم وصدقه وذلك مما لا يخفى على المتدرب في المنطق وتوضيحه ان السلب في الايجاب فصدق قولك السواد سواد يقتضي صدق السواد في نفس الامر على شيء من الاشياء واما اذا اورد عليه حرف السلب فقيل السواد ليس بسواد فصدقها قد يكون بانتفاء صدق السواد على شيء من الاشياء وهو ظاهر لا سترة فيه

كان ذاتيا له موجودة فيه بالذات عرضيا له موجودة فيه بالعرض فان الوجود العارض للماهية المعروضة ليس عارضا للعرضي فانه مغاير له بحسب الماهية والجعل نعم له علاقة وارتباط به مخصصة بالاتحاد بوجه ما نظرا الى الخارج اتحاد القطن والبلح مثلا من حيث عارض الساحر لكان وجود الماهية في الخارج منسبا الى عرضيا له بالعرض كذلك وجود عرضيا له في الذهن منسبا اليها بالعرض اذا انتسب العرض اليها اي لا حمل بحيث يطلق عليها فيهما عاكس في الوجود اذا انتفى ذلك علم ما في كلام الشارح كيف واذا كان الحمل والفصل متصور من العارض كانت الماهية كذلك ضرورة فان الماهية عين الاجزاء بالاسر مجملا وكان ينبغي ان يقول اذا لم يكن الفصل اجزاء الاولية

قوله اذ معناه ان ما سلبنا السواد اذا اخذ القضية سالبة لم يكن ما صدق العنوان اذ صدق السالبة لا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون صدقها بسبب انتفاء صدق العنوان فان

قوله هم غلط الخصم اجد معدولة اصدق قولنا السواد ليس بموجود معدولة كان ما صدق تلك القضية المعدولة الصادقة في نفس الامر هي ان السواد سواد بالضرورة ما دام موجودا لما حد الوجود اذ السواد المعدوم ليس بسواد على ما تقرر من ان صدق الموجبة يستدعي وجود الموضوع وان السالبة يصدق بانتفائه واذا كان الوجود عين السواد كان الصادق ان السواد سواد ما دام سوادا وقولنا السواد ليس بموجود على هذا التقدير في قولنا السواد ليس سوادا

هو لا ناقض بما هو صادق ولا ينافيه بل المنافي السواد ليس سواد حين هو سواد وهو ليس بصادق قولنا السواد ليس بموجود ولا لازما له وانما يكون عين قولنا السواد ليس بموجود حين يكون وجود صدق ذلك ثم وبوجه آخر قولنا السواد ليس بموجود انما يصدق في السواد المعدوم وهو كما انه ليس موجودا ليس سوادا وقولنا السواد سواد انما يصدق في السواد الموجود وهو كما انه فهو موجود فالجواب ان هذا انما يتاتى على تقدير المغايرة او على تقدير العينية لا على ان الصادق انما هو السواد المقيد بالوجود سواد ويخرج المعدوم بتقييد الوجود وفيه اعتراف بمغايرة الوجود للماهية حيث صار التقييد بالوجود مخصصا للسواد بل على هذا التقدير لا فرق بين المقيد والمطلق فلا فرق بين قولنا كل سواد موجود فهو سواد وبين قولنا كل سواد فهو سواد ولا بين قولنا كل سواد فهو سواد حين هو موجود وقولنا كل سواد فهو سواد وبهذا يجيء ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير الاتحاد لا على تقدير المغايرة وما قيل في الجواب ان مآله الى سلب الوجود ان اراد الملازمة فمسلم لكن اراد الاتحاد كيف والوجود مغاير للماهية عندهم ولا يكون سلبه عين سلبها وان اراد انه لا يتصور سلب الشيء عن نفسه وانما المتصور سلب الوجود ويسمى سلب الشيء عن نفسه مجازا فذلك على تقدير التسليم قادح في اصل مطلوبه وهو اثبات المناقض اذ هو فرع كون النسبة بين الشيء ونفسه متصورة

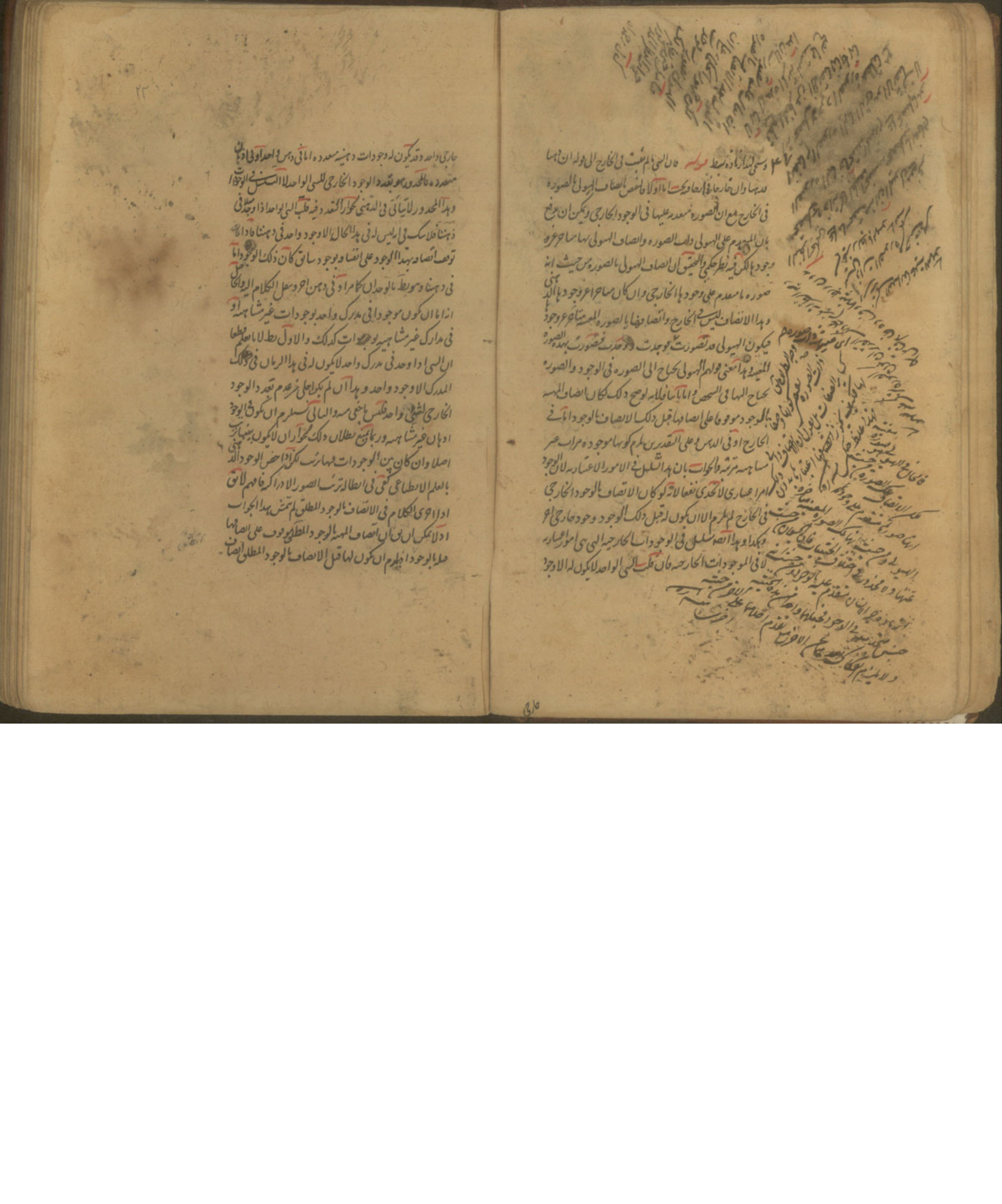
قوله لانه مبني على ان القضية صادقة وهي قولنا السواد سواد



بحث عينية الوجود في الواجب

ويمكن ان يجاب اولا بان المراد من الوجود والموجود على طريق المتكلمين المشهور
كما يدل عليه التعريف الذي نقله المص في اول الكتاب كيف لا ومغايرة
مبدأ الاشتقاق للمهيات مما لا ينبغي النزاع فيه بين العقلاء والعرف فان كون
الوجود بهذا المعنى عينها لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم اشتقاقه
في كونها موجودا من امر يعرضها كما اعترف به وقد صرح بان وجود الواجب
عينه كما صرح به الشارح ولا شك انه ليس عين مبدأ الاشتقاق فان الواجب
موجود لا وجود بالمعنى الذي اعتبره فان قلت لم لا يجوز ان يكون للوجود
فرد واحد غير عارض لغيره قائم بنفسه موجود بوجود عارض له وهو الواجب
وسائر افراده غير قائم بغيره غير موجود قلت ح يكون الواجب موجودا بغيره
فان كونه وجودا لا يقتضي كونه موجودا فيشارك سائر المهيات في ان
وجوده بشيء عارض له اعني حصة الوجود المطلق والتحقيق ان صدق
الحمل قد يكون بسبب اتصاف الموضوع بمبدأ المحمول وقد يكون بخصوصية
ذات الموضوع من غير ان يكون هناك امر زائد مثال الاول حمل العرضيات
ومثال الثاني حمل الانواع مثلا او حمل زيد على نفسه وحمل الموجود على
الممكنات من قبيل الاول وعلى الواجب من قبيل الثاني من حيث انه
لا يقتضي امرا زائدا على خصوصية ذاته فذاته نعم موجود بذاته من غير
افتقار الى امر يعرضه بخلاف غيره من المهيات فان صدق حمل الوجود

عليها بواسطة عروض حصة من الوجود لها فيصح ان يقال انه فرد من
الوجود المطلق اي المعنى ان ما هو من افراده العارضة للمهيات
كما انه فرد من الموجود المطلق ايضا لا بامر مغاير له بل لذاته وهذا
تحقيق ان شاء الله ٣ قوله او وجودها ... ٤٥
هذا الشيء فيحصل الحاصل اذ المقارنة لا تستلزم التوقف اصلا
مع استحالة تحصيل الحاصل بنفس ذلك التحصيل انما المح تحصيله مرة اخرى
قوله لان ثبوت شيء لشيء اه فان قلت لم صار الاتصاف يقتضي ٤٦
ثبوت الموصوف في ظرفه ولا يقتضي وجود الصفة فيه مع ان كليهما
طرفاه قلت لان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف
في الوجود او بكون الموصوف في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظ
العقل صح له ان ينتزع منه تلك الصفة مثال الاول اتصاف الجسم بالبياض
ومثال الثاني اتصاف زيد بالعمى ولا شك ان هذا المعنى
يستلزم وجود الموصوف في ظرف الاتصاف ضرورة انه ما لم يكن
الشيء موجودا في الخارج مثلا لم يصح انضمام وصف اليه في الخارج
ولا كونه في الوجود الخارجي بحيث يصح منه انتزاع وصف ولا يلزم
وجود الصفة فيه اذ العقل قد ينتزع من الموجود في الخارج امورا اضافية
او سلبية لا تحقق لها في الخارج ويصفه بها وصفا مطابقا صادقا



٤٧ وسمي لهذا زيادة بسط **قوله** فان الشيء ما لم يثبت في الخارج الى قوله ان ههنا
قد يقال ان خارجا في اتصافه بحث اما اولا فانتقض باتصاف الهيولى بالصورة
في الخارج مع ان الصورة متقدمة عليها في الوجود الخارجي ويمكن ان يدفع
بان المتقدم على الهيولى ذات الصورة واتصاف الهيولى بها متأخر عن
وجودها لكن فيه نظر حكمي والتحقيق ان اتصاف الهيولى بالصورة من حيث انه
صورة ما متقدم على وجودها الخارجي وان كان متأخرا عن وجودها الذهني
وهذا الاتصاف ليس في الخارج واتصافها بالصورة المعينة متأخر عن وجودها
فيكون الهيولى قد تصورت فوجدت ثم تصورت بهذه الصورة
المعينة وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة في الوجود والصورة
تحتاج اليها في التشخص واما ثانيا فلانه لو صح ذلك لكان اتصاف الماهية
بالوجود موقوفا على اتصافها قبل ذلك الاتصاف بالوجود اما في
الخارج او في الذهن وعلى التقديرين يلزم كونها موجودة مرات غير
متناهية مترتبة والجواب بان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية لان الوجود
امر اعتباري لا يجدي نفعا لانه لو كان الاتصاف بالوجود الخارجي
في الخارج لم يلزم الا ان يكون له قبل ذلك الوجود وجود خارجي آخر
وهكذا وهذا التسلسل في الوجودات الخارجية التي هي امور اعتبارية
لا في الموجودات الخارجية فان قلت الشيء الواحد لا يكون له الا وجود

خارجي واحد وقد يكون له وجودات ذهنية متعددة اما في ذهن واحد او في اذهان
متعددة فالمحذور هو تعدد الوجود الخارجي للشيء الواحد لا التسلسل في الوجودات
وهذا المحذور لا يتأتى في الذهني لجواز التعدد فيه قلت الشيء الواحد اذا وجد في
ذهننا فلا شك في انه ليس له في هذا الحال الا وجود واحد في ذهننا فاذا
توقف اتصافه بهذا الوجود على اتصافه بوجود سابق كان ذلك الوجود ايضا
في ذهننا وهو باطل بالوجدان كما مر او في ذهن آخر وينقل الكلام اليه والحاصل
انه اما ان يكون موجودا في مدرك واحد بوجودات غير متناهية او
في مدارك غير متناهية بوجودات كذلك والاول باطل لانا نعلم قطعا
ان الشيء اذا وجد في مدرك واحد لا يكون له في هذا الزمان في ذلك
المدرك الا وجود واحد وهذا ان لم يكن اجلى من عدم تعدد الوجود
الخارجي للشيء الواحد فليس باخفى منه والثاني مسلم ان يكون في الوجود
اذهان غير متناهية وربما يمنع بطلان ذلك لجواز ان لا يكون بينها ترتب
اصلا وان كان بين الوجودات فيها ترتب لكن اذا خص الوجود الذهني
بالعلم الانطباعي كفى في ابطاله ترتب الصور الادراكية فافهم لا يقال
اذا اجري الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق لم يتمش هذا الجواب
اذ لا يمكن ان يقال ان اتصاف الماهية بالوجود المطلق موقوف على اتصافها
قبلا بالوجود اذ يلزم ان يكون لها قبل الاتصاف بالوجود المطلق اتصاف



التحقيق في اتصاف المهية بالوجود

لانقول الاتصاف بالمطلق اما في ضمن الاتصاف بالخارجي او الذهني فيلزم توقف
اتصافها في ضمن فرد على اتصافه في ضمن فرد اخر ولا محذور فيه بل تحقيق من
تحقيق معنى الاتصاف اعلم ان هذا كلام جدلي والتحقيق بناء على ما سبق من تحقيق معنى
الاتصاف انه ليس في الخارج شيئا الا المهية من دون ان يكون هناك الامر
المسمى بالوجود ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه ذلك الامر ويصفه به ويطابقه
هذا الحكم ومصداقه هو عين تلك الهوية العينية كما شرع غير مرة مثلا الانسانية ويحكم
بان الانسانية ثابتة مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا الذات بدون
مرتبة عليه الموجود في الذهن فان قلت ما الفرق بين الوجود والذاتيات
مع ان كلا منهما منتزع من الذات قلت ملاحظة الذات كافية في انتزاع
الذاتيات بخلاف الوجود ونظائره اذ لا بد فيها من ملاحظة امر اخر
مثل وجود علته واثاره الى غير ذلك قوله وفيه نظر اذ الكلام في
الجسم لها في الذهن فالمهية من تلك الحيثية لا توجد الا في الذهن
فما ثبت لها من تلك الحيثية لا يترتب عليها الا في الذهن والتمثيل بالجسم غير
مطابق لان الاعراض التي تعرض الجسم في الخارج لا توصف بها من حيث
انها ذهنية ولو كانت عارضة لها من حيث الذهنية لم تكن عوارض خارجية
والنقض بتمام الاعراض بحالها غير وارد لان الجسم لا بشرط الشاخص ولا
بشرط السواد موجود في الخارج بوجود مغاير لوجود الشاخص والسواد

سابق على وجودهما بخلاف ما نحن فيه فان المهية لا بشرط الوجود ولا بشرط
معاملة ليس لها وجود في الخارج مغاير للوجود فان قلت المهية لا بشرط الوجود
والعدم موجود في الخارج بناء على ما قرر من ان قيام الوجود بالمهية
من حيث هي قلت نعم ولكن بعين ذلك الوجود فليس لها في الخارج وجود
مغاير لذلك الوجود عليها في الخارج وعلى هذا فتوجيه كلام هذا القائل ان
تلك الحيثية لا ثبت لها الا في الذهن فالمهية من تلك الحيثية لا توجد الا في الذ
هن مع قطع النظر عن عارضيه للمهية بالوجود فلا يرد عليها الا في الذهن قوله
الجسم من حيث هو الجسم انما ثبت له في العقل الخ اقول قد علمت
انه ثم فان الجسم لا بشرط الشاخص ومعاملة موجود في الخارج بوجود سابق
على وجود الشاخص فهو في تلك المرتبة السابقة متصف بتلك الحيثية واما المهية
من حيث هي فلا توجد في الخارج الا بالوجود العارض فهي من تلك الحيثية
غير موجودة في الخارج فلا تثبت لها من تلك الحيثية كونها لا موجودة
ولا معدومة فان قلت الجسم في الخارج ابيض فكيف يكون في الخارج لا ابيض
ولا لا ابيض قلت هو في الخارج ابيض بعد حصول الشاخص فيه ولكن في مرتبة
وجوده السابق على الشاخص لا ابيض ولا لا ابيض وليس ذلك ارتفاع
النقيضين المستحيل لان المستحيل ارتفاعهما بحسب نفس الامر مطلقا لا بحسب
مرتبة من المراتب فان الامور التي ليس بينها علاقة التاخر والتقدم



الوجود الذهني

والمعنى ليس لهما في مرتبة الا وجود ولا عدم وفقه للعام ان حيثية الاطلاق
عن العارض انما تثبت في مرتبة سابقة على ثبوت ذلك العارض وليس للمهية
في الخارج مرتبة سابقة على مرتبة وجودها لكن لها في الخارج مرتبة سابقة على
مرتبة اتصافها بالعوارض الخارجية فلا تكون حيثية الاطلاق عن الوجود والعدم
ثابتة لها في الخارج بخلاف حيثية الاطلاق عن مثل البياض فليتامل قوله
لا يشتبه ان تصور الوجود الخارجي بديهي وما ذكروه تنبيه ولا يرد عليه
ان اريد بالآثار والاحكام في قولهم الوجود الخارجي ما كان مبدأ الآ
ثار والاحكام الخارجية لزم الدور او الاعم دخل فيه الوجود الذهني
فانه ايضا مبدأ الآثار والاحكام الذهنية كالمعلولات الثانية ولا حاجة
في الجواب بان الآثار الخارجية ما يترتب على المهية في الخارج بمعنى انه يستعملها
لها في خارج الذهن ولا يعرفه الوجود الخارجي فلا دور على ما في هذا
الجواب من المسامحة ولا الى الجواب بانه بمعنى ترتب الآثار عليه كونه فاعلا
والوجود الذهني لا يصير مبدأ الآثار في العرفان عدم كون المهية في الذهن
فاعلا مطلقا الموجودة ثم كيف وقد صرحوا بان وجود الغاية في الذهن
علة فاعلية لفاعلية الفاعل نعم فاعليته لامر موجود في الخارج قوله
بحث ان نحض الدعوى اه اقول على تقدير انحصار الوجود في الخارج
لا يلزم كذب الحقيقة الكلية فان معناها على ما علم من تفسيره الحكم على جميع

ما هو فرد له بحسب نفس الامر وعلى هذا التقدير يكون جميع الافراد الخارجية
جميع ما هو فرد له في نفس الامر فاذا اتصف جميع الافراد الخارجية بالمحمول
صدق الحكم على جميع ما هو فرد له في نفس الامر غاية ما في الباب ان يكون
الحقيقية مساوية للخارجية نعم لو كان معناها الحكم على جميع الافراد الخارجية
وجميع الافراد الذهنية لكان كما ذكره لكن ليس كذلك على انه لو كان
كذلك لم تصدق الحقيقية فيما ليس له فرد خارجي والحق ان معنى قول المصنف
والا لبطلت الحقيقية انه لم يتحقق هذا القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره
فائدة فرع يقع هذا القسم بالكلية كما انه لا يتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد
للموضوع بحسب ما يعم نحوا ما من الوجود كالوجود العقلي اذ ليس حينئذ
فائدة قوله واحرر بعدك عراه اقول المتأخرون اعتبروا قضية سموها سالبة
المحمول وزعموا ان موجبتها لا يقتضي وجود الموضوع وانها مساوية للسالبة
وذكروا في تحصيل معناها والفرق بينها وبين السالبة ان في السالبة
المحمول عن الموضوع وفي الموجبة السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك
السلب عليه فيكون معنى السالبة ليس ب ومعنى سالبة المحمول ح
ت ليس وسوا عدم اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها للسالبة
بانه اذا صدق سلب ت عن ح فيصدق على ح انه منتف عنه ت
والا لصدق نقيضه اعني ليس منتف عنه ت فلا تصدق السالبة ...

واذا صدق ان ج ليس عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة واذا كان
المراد في عقد الحمل فعال اذا صدق ان ج [illegible] السلب عن الربط فهو بمعنى
العدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا مع غيره او لفظ لا مركبا
مع غيره لان جميع ذلك المركب والمؤلف يكون بمنزلة مفرد ويحكم بان
القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شيء يكون
عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه انه ليس
ب او بأي عبارة شئت فان حمل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى
سلب شيء عن شيء فقد صار المحمول وحده بحصته واحتيج الى ان يكون
محمولا واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما نورده هذا كلامه
واشار بذلك الى الوجود المحقق والمقدر واجيب عنه بان المحمول فيهما
مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بعالم ولا نزاع في
كون القضية محمولة فيها ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما ان
ان ليس المحمول من الفصل اذ فيه اشارة [illegible] الى حكم معقود بخلاف
المعدولة فان معنى المعدولة مثلا زيد ثابت له [illegible] ومعنى السالبة
المحمول زيد ثابت له انه ليس [illegible] لا يخفى ضعفه لان
المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد
فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان

محصلا او منفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزءا للمحمول بل هو في ذكره
في تقديرها وما صرح به [illegible] رجع ويحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد
على انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا مشاحة في ذلك
لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة وتغاير
المعدولة المشهورة في عدم اقتضاء وجود الموضوع وما ذكره من
التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يؤثر في ذلك اذ ذلك التفاوت
انما هو في الملاحظة لا في اصل المعنى ولا يقتضي صدق احدهما حيث
يكذب الاخرى بل نقول المقدمة القائلة بان ثبوت الشيء للشيء يستدعي ثبوت
المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم
المطلق وقد قال الشيخ كل ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول
الذي يعبر به لا محالة شيء ذهني فيثبت للمعدوم المطلق وقد
قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان او في
الذهن واما اوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة
موجودا الا لان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان
الايجاب يقتضي ذلك سواء كان بغير عادل او بعادل يقع على الموجود
والمعدوم او لا يقع الا على الموجود انتهى فقد تبين ان الربط الايجابي
يقتضي ثبوت الموضوع وان لا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك

فتنبه

في نسخة [illegible] غير عادل مثلا



والحق عندي ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا تدل ذلك
على ان شيئا من الايجاب لا يستدعي وجود الموضوع بيان ذلك
انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة في نفس الامر
اذ ما ليس مفهوما لا يصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي صادق وذلك يدل
على وجوده في نفس الامر فاذا صدقت السالبة صدقت الموجبة التي
محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المنقول انفا وليس ذلك مبنيا على
ان تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع كما توهموه بل على ان الوجود
الذي يقتضيه ذلك الايجاب هو الوجود في نفس الامر فاذا اخذ كل لا كل
لا ممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب
ان لا يصدق بنا على ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع وح فبعض
كبير من واحد لم يكن بعض المساوين متساويان والعكاس الموجبة
الكلية كنفسها في عكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي
جدا ثم على ايجاب الموجبة ان له المحمول والحكم بانها لا تستدعي وجود
الموضوع فلت القضية المذكورة تصدق حقيقة كما ذكروه في المحمول
المطلق اعني كل ما لو وجد كان لا شيئا فهو بحيث لو وجد لكان
لا ممكنا وبذلك يندفع النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان
يكون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود الموضوع

وعدم اقتضاء السالبة له بل انما يلزم من هذا الاقتضاء وعدمه انه لو لم
يكن للمفهومات الموضوعات وجود اصلا لصدقت السالبة على هذا
الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما والحق
لا حاجة في دفع النقوض الى اشتراط شيء من الموجبات مع الحكم باقتضائها
وجود الموضوع اصلا مع انه تحكم كما مر فاحفظ هذا التحقيق فانه بذلك
حقيق قوله اذ لا يعقل ان يكون للشيء وجود
ان كلا منهما ذهنيان احدهما لا يكون منشأ للآثار والآخر يجد وجد
الخارجي في ترتب الآثار كما قرره صاحب هذا الجواب قدس سره في
العلم فاطلق الوجود الخارجي ههنا واراد به ما يتناول ما يجد
في ترتب الآثار فلا يرد على مقصوده ما ذكره من لوازم الماهية و
تفصيل المقام ان الزوجية عارضة للاربعة مثلا فاذا حصل
الاربعة واتصف بها الزوجية فللزوجية ثبوت بمعنى انها بحسب وجود
حاصلة قائمة بها ثبوت في الذهن اعني للاربعة بمعنى انها في الذهن
منتزع من الاربعة ومنشأ الاتصاف بها هو الثبوت الثاني دون
الاول فليتدبر قوله وبعد التحقق يندفع الاول ثم قد صرحوا
الجواهر الحاصلة في الذهن ... وصرحوا بعرضيتها ولذلك زاد
تعريف الجوهر وهو انها اذا وجدت في الخارج وصرحوا بانه لا منافاة بين



البرهان ربما اقتضى خلافه قال الشيخ في الشفاء بعد ما حقق ان لا حركة في الجوهر
لان المتحرك يكون له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهرا موجودا بالفعل
فان كان هو الجوهر الذي كان قبل فهو حاصل موجود الى وقت حصول
الجوهر الثاني وان كان جوهرا غير الذي منه والذي يكون قد فسد الجوهر
الاول الى الجوهر الوسط وصار جوهران والكلام فيه كالكلام في الجوهر
الذي وضع فيه الحركة ولا يلزم مثل هذا على حركة الاستحالة لان الهيولى
محتاجة في قوامها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجدت حصلت
نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذي من الجوهرين اولا بالفعل ليس
بالقوة ولا كذلك الاعراض الذي تتوسط بين كيفيتين فانه يستغنى عنها
في قوام الموضوع بالفعل **قوله** فانه ليس شرا من حيث انه اقول لم
لا يجوز ان يكون شر القطع مثلا من حيث انه مولم وهو امر وجودي لا من
جهة ما هو مزيل واذا سلم ان مادة القطع لم يثبت الكلية قطعا لا يحال لو كان
شريته للالم لكان القطع الغير المولم محذورا ونحوه عن ذكر لانا نقول لا بد على تقدير
شريته في ذلك مثلا للزم ما ذكرتم بل نقول الالم شر لذاته لا بد لنفسه من دليل
فان قيل شرية الالم ليس لكونه ادراكا فانه كمال للمدرك بل لكونه ادراكا
للمنافي فرجع الى العدم قلنا شريته لكونه ادراك المنافي وهو لم يثبت حتى يعلل
بامر عدمي وذلك الامر الثبوتي الخاص شر لذاته وان كان متعلقه شر الفقد

وانه لا يمكن ان يتوقف الاتصال شر سوا ادرك او لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر
من لا يكون عاقل حتى لو كان التفرق بدون الالم لم يكن هذا الشر الاخر والتحقيق
انهم ان ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض وانهم ارادوا
ان الشر بالذات هو العدم وما عداه انما يوصف به بالعرض حتى لا يكون
في الحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات وينسب الى غيره بالواسطة
كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم **قوله** ويرد عليه انه
المعدوم لعلّه اراد بالضد الامر المعروض فلا يرد ما يشتبه عن على المعنى نعم يرد
ان الضد انما يستحيل عروضه للمعروض بالضد من حيثية واحدة والوجود لا يعرض
جميع المعقولات من جميع الحيثيات ضرورة انه لا يعرض المعدوم من حيث هو معدوم
فان قيل كل معقول فهو موجود اما في الذهن او في الخارج فلا يتصور شيء من المعقولات
مضادة اصلا والا لاجتمع الضدان قلنا بعد تسليم ما ذكر علم من عدم اتصاف المعقولات
بضده لا يستلزم ان لا يكون له ضد لجواز ان يكون له ضد لا يكون عارضا لشيء
مما قابل فيه فتأمله **قوله** واستدل على نفي التماثل انه يمكن ان يستدل عليه
بان المثل لا يعرض لمعروض مثله والوجود يعرض لجميع المعقولات فلا يكون له
مثل ويرد عليه مثل ما على الاول **قوله** لانا نعلم قطعا ان منع هذه المقدمة
وقول مراده انا نعلم المدرك بما يشمل المبادي العالية مطلقا وعلى تقدير اعتبارها
لا يختص شيء من الاشياء بحو الكار النحقق فلا يتحقق اتصافه بشيء من الاشياء اصلا مما يدرك

وبيان ان مرارنا الغذاء ان لو وجد فيه ... فتحصل ... ما فيه فحاصل بان لا تعلق في ضده ... نقيضه ... مضبوط حفظه ورأس

لعل هذا مدرسها الوهم كما زعم قوم اما نعلم قطعا ان طوفان نوح مثلا متقدم على
بعثة موسى ولو لم تكن فلك ولا حركته تم ان منسوب الى مدرسه الوهم لما دل البرهان
على خلافه قوله فيلزم هو الممتنع في الخارج او اول لو بعد التنزل عن المنع السابق
منع قوله فيلزم ثبوت الممتنع في الخارج وانما يلزم ذلك لو لم يكن التقدير للوجود
محالا اما اذا كان محالا فجاز ان يكون ثبوته على ذلك التقدير في القوة المدركة
لان الجميع قد يستلزم نقيضه كما في تقدير عدم الزمان فانه يستلزم وجوده كما قرر في
موضعه واذا اريد بالقوة ما يشمل المبادي العالية فلا شك في استحالة قوله
للنسبة الخارجية المراد بالخارج بهما الخارج عن مشعر المدرك وهو الحاكم ولا يلزم
خروجه عن جميع القوى المدركة قوله لان كل واحد من العقلاء هذا الكلام
من قبيل ان لو كون الشمس رابعة جوهر مجرد باطل لان كل واحد من العقلاء
يشير اليها مع انه لم يتصور الجوهر المجرد اصلا بل مع انه ينكر ثبوته على ما هو راي
المتكلمين او في كون الزمان مقدار حركة الفلك باطل لان كل واحد يقسم الزمان
الى اجزائه مع عدم تصوره مقدار حركة الفلك الى غير ذلك من النظائر التي لا
يخفى شناعتها على من خاض في بحار الحكمة قوله مع انه لم يتصور العقل لو نه
انه يمنع ذلك ويقول بل تصور العقل بهذا الوجه وهو انه الواقع ونفس
الامر ومطابق الصواب وان لم يتصوره بخصوصه كونه عقلا ومحلا
لارتسام صور الكائنات ثم يدل البرهان على ان المتصور بهذا الوجه

[illegible] بانه لا يجري الكل [illegible] بانه يلزم ان يكون [illegible]
[illegible] النسبة الا [illegible] الموجوده [illegible]
[illegible] النسبة الموجوده [illegible]
[illegible] الاعيان [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] الخارج [illegible] المدرك
موجوده [illegible] الذهن [illegible] المدرك
[illegible] الخارج عن مشعر المدرك
بل المراد بالخارج الذهن المشتمل بالكون
مع تعدد [illegible] الذهن [illegible] الى
مثل المدارك [illegible] العالية او [illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible]
[illegible]

[illegible]

هو العقل المتصف بتلك الصفات كما في اثبات النفس والزمان وغيرهما
من المطالب الحكمية التي لا تخفى على من ذاق الحكمة قوله فعلى تحقيق هذا
القول اه اقول فيه تامل لانه قد فسر الخارج بالنسبة التي تجدها العقل
بين الطرفين بالضرورة او البرهان مع قطع النظر الى كونه موجودا في الذهن
فالنسبة الخبرية مطلقا خارج بهذا المعنى وان غايرها بالاعتبار ولا
منافاة في تعدد الخارج بهذا المعنى ولعله اراد انه لا يكون للضرورة
ولا للحكم الذي يستنبطه الحاكم من البرهان خارج من حيث انهما يقتضي
الضرورة او البرهان والحوات انه لا محذور فيه فافهم قوله
مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء اه اقول بعدما
تبين ان المراد بالخارج المعتبر في الخبر ان يوجد في الذهن او في
الخارج امر نسبة له بتلك النسبة التي هي مدلوله بالمطابقة واللامطابقة
ومعنى المطابقة بهما ان يصح الحكاية عنه بها وذلك بان يكون ذلك الامر
بحيث هذا النحو من الوجود مبدأ لانتزاع تلك النسبة وهذا لا يقتضي وجود
النسبة في الخارج اصلا وسياتيك لهذا زيادة تفصيل قوله
والا لسبب ثبوته اه اي ثبوت ب الذي هو الموضوع قوله والا
لا يقتضي اي ثبوت ب وما معا ثبوت ب يقتضي عرب لحكم المقدمة السابقة
وفيه نظر اذ لا يلزم من انتفاء ثبوت ب انتفاء حتى يلزم انتفاء عنه

لجواز ان يكون الثبوت امرا اخر ثابتا في نفسه ثابتا لغيره كما في الوجود وغيره
من المحمولات التي هي غير موجودة في نفسها والجواب ان المراد بثبوت شيء
بهذا المعنى ثبوت ثبوته له ولا شك ان انتفاء ثبوت ثبوت ب بهذا
المعنى يستلزم لانتفاء ضرورة انه اذا انتفى ثبوت الثبوت عن ب لم
يكن ب ثابتا اذ لا معنى لكون ب ثابتا الا ثبوت الثبوت له بناء على
المقدمة الاولى ونوضحه انه لو ثبت أ لب لكان ثابتا بحكم المقدمة الثانية
يستلزم ثبوت موضوع هذه القضية الذي هو الثبوت فيكون الثبوت
ثابتا في نفسه ثم لا معنى لذلك الا ثبوت الثبوت الثاني للثبوت الاول
فيلزم ان يكون الثبوت الثاني ثابتا بحكم المقدمة الثانية وهكذا فظهر ان
التسلسل في الثبوتات الثابتة في انفسها دليل ثبوت كل من تلك الثبوتات
لما هو سابق عليه مثلا في المرتبة الاولى ثبوت ب في نفسه بانه لانه ثابت
لغيره وثبوت ثم ثبوت ذلك الثبوت في نفسه ثابت في نفسه لانه ثابت
لغيره وهو ثبوت ب فاندفع الشك وظهر مقصوده وعلم مراده
يمكن ان يراد من اول الامر ثبوت ثبوت ب في نفسه اذ لو انتفى ثبوت
ب في نفسه لم يكن ثبوت ب ثابتا بناء على ان صدق الايجاب
يستدعي ثبوت الموضوع في نفسه واذا لم يكن ب ثابتا لم يكن ب
ثابتا اذ لا معنى لكونه ثابتا الا ثبوت الثبوت له بحكم المقدمة الاولى

قوله وفي ذلك حكم الى قوله على تقدير عدم وجوه مدركه فذكر الجواب عنه
وان سلم لزوم التسلسل في الصور الذهنية فله ان يقول بانها حاصلة
في بعض المدارك العالية بطريق الاجمال قوله ولا مخلص الا
بالمنع آه اقول على الوجهين لا يتحقق النسبة الخارجية التي قال انها
معتبرة في الخبر لا بعينها ولا بما يرجع تلك النسبة منه ثم لا يخفى ان ثبوت
الشيء للاخر على اي وجه فرض بل اثبات شيء اليه باي وجه كان يستلزم
ثبوت ذلك الاخر فان اثبات الشيء الى المعدوم المطلق يحكم فكون
ما صدق عليه الموضوع محمولا يستلزم وجوده كيف لا والمعدوم
المطلق ليس هو هو ولا شيئا ثابتا بالضرورة فلا يجدي شيء من الوجهين
نفعا نعم لو نوقش في تقدم ثبوت الشيء على صدق المحمول عليه او ثبوته
له لم يبعد لكن لا تعلق له بهذا الغرض وهو التخلص عن الاشكال الذي
استصعبه ثم في عبارته شيء لان في كل من الوجهين التزاما لقضاء احدى
المقدمتين فليس فيهما تخلص عن الايراد والمذكور الذي يحصل العجز
في صحة المقدمتين بابطال احداهما والاول بل فيهما تسليم لذلك
الايراد فليحمل كلامه على انه لا مخلص عن لزوم التسلسل في الامور العينية
الا بذلك وح يكون من تتمة السؤال فتامل قوله وعلى اعتبار
الوجود الذهني قد علمت ان الوجود الذهني لازم من هذا المعنى

ابو الفتح قوله يشكل اثبات الوجود الذهني بما انا
نعلم قطعا ان للموضوع اتصافا بعدد المحمول
المشتقات باحد الوجوه سواء كان ثبوتيا حقيقيا
او بكونه منتزعا منه فلا بد لذلك الاتصاف من
نحو ثبوت لا يكون في الكواذب اذ الكواذب
والكواذب مشترك في اصل الثبوت الذهني فلا
للصوادق من ثبوت اخر ولهذا لا يكون
في الخارج اصلا فلا بد لها من نحو اخر من الثبوت
وتمام التوافق يقتضي بسطا في تحقيق الامر فان
ما ذكره غير تام كما لا يخفى قوله
او بما قلناه
صح

الصا قوله يعني ان القدرة ما سماه فان قلت هذا الاشكال
مشترك الورود من المعتزلة وعندهم اذ لا ثابت في الثبات ولا وجود
للاتصاف عندهم الصا فلا وجه للتخصيص بهم اذ لهم ان يقولوا هذا
بعينه وارد عليكم فما تكون جوابكم فهو جوابنا قلت الاتصاف
بالممتنع بالوجود في الخارج وعندهم ان الممتنع نفي محض لا ثبوت له اصلا
فلا يتعلق به تاثير الفاعل اذ التعلق يستدعي نحوا من الوجود واما عند
غيرهم وهو وان كان ممتنع الوجود في الخارج فله وجود في نفس
الامر فيمكن تعلق التاثير به وظهر ان مراد المص من قوله واتصاف الاتصاف
ما يقابل الثبوت كما هو اصطلاح المعتزلة وعلى هذا احتاج المعتزلة
في الجواب الى ان يقولوا ان الممتنع نفي محض بمعنى انه لا ثبوت له في
نفسه ولكن قد يكون له ثبوت لغيره وانت تعلم ما فيه فان دليلهم
يعطي كون ما ثبوته لغيره ما ينافي نفيه فتامل قوله فلما لم
القدرة اه اقول المهنية مصححه في الذهن بالوجود في الخارج كما جمعه
افضل المتاخرين في حاشية التجريد وعرفها بالخارج ظرف للوجود
لا للاتصاف فلا ورود لهذا السوال واما جواب الشرح فيقتضي
بظاهره ان لا يكون التاثير في نفس الاتصاف بالوجود بل في
حيثية اخرى فيكون الاثر الصادر عن الفاعل هو تلك الحيثية على

الثبوت

فلا مانع ظرف للوجود لا للاتصاف

انه ينتقل الكلام الى تلك الحيثية فان الاتصاف بها ايضا في الخارج والا لكان
منافيا لغير الوجود فيكون في الذهن لا محالة قوله فلو على هذا التقدير ذكر
اساس القدرة يمكن ان يقال ذكر اساس القدرة للتسجيل على الزام الخصم
فانه اصرح واظهر في خلاف قاعدتهم قوله بل يكفي ان يقال لانه كما ينفي تاثير
القادر ينفي تاثير الموجب ايضا بخلاف تقرير الشرح فان ازلية الذات انما تنافي تاثير
القادر لا تاثير الموجب اذ اثر الموجب يجوز ان يكون ازليا بالاتفاق وفيه
نظر لان المحققين اثر المختار ايضا يمكن ان يكون قديما بان يكون ارادته مستمرة
متعلقة بتقدم ازلي مستمر ويكون تقدم القدرة الارادية عليه تقدما ذاتيا لا
زمانيا اللهم الا ان يقال هذا الزامي لهم وهم لا يجوزون تاثير القدرة في الازلي
قوله ويمكن الاعتذار الخ كانه قال بعد الاستدلال عليه هذا مع استغنائه
عن الدليل لبداهته وفي بعض النسخ لما كان هذه دعوى ضرورية الخ
وحاصله انه لما كان هذه المقدمة ضرورية وما سبق من المقدمات الزامية غير
الاسلوب تنبيها على ذلك التفاوت قوله ليس ثبوتيا بل هو امر اعتباري
لما سياتي انت تعلم ان الثبوتي ههنا على ما فسره ما ليس السلب داخلا في
مفهومه وانما يخرج عنه السالبة المحمول فقط على زعمهم دون المعدولة فاعتبار
الامكان لا يقدح في ثبوتيته بهذا المعنى فلا يصلح المذكور في معرض السند
للسند فالاولى ان يقال الامكان اعتباري اي ثبوته للموصوف بحسب

الذهن فلا يلزم منه الا ثبوت الموصوف فيه قوله وعرفوها بانها صفة
لموجود لا موجودة ولا معدومة الخ ليس كقولهم لموجود. فايده احترازية لا
تحصل بدونه لان صفات المعدوم معدومة عندهم فتخرج بقولهم ولا معدومة
بل ذكره للكشف والتبيين قوله لانا لا نم ان قولنا الوجود موجود يتضمن
ثبوت الشي لنفسه الخ لقايل ان يقول اذا كان معنى للوجود ذا والوجود كما
اعترف به فقولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الشي لنفسه اشتقاقا فالاولى ان
يقول مفهوم الموجود مجمل يصح للعقل تحليله الى ذلك المعنى في بعض الصور
ولا نم انه يلزمه صحة التحليل في جميع الصور حتى يلزم في هذه الصورة ثبوت الشي
لنفسه قوله قلنا انما يمتنع اتصاف الشي بهو هو اقول هذا ايضا غير ممتنع على الاطلاق
فان مفهوم اللاممكن العام ممكن عام والعجب انه قال قبيل هذا ان الجزئي والتشخص واللامفهوم
وغير ذلك لا تصدق على انفسها واذا لم تصدق على انفسها صدق نقايضها
عليها مثلا الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشي بالنقيضين
لا اتصاف الشي بنقيضه فتامل قوله فان كل صفة الخ اقول ما ذكره اتصاف
الشي بما يتصف بنقيضه اشتقاقا ولا يلزم منه اتصافه بنقيضه كذلك ولو لزم
من الاتصاف بما يتصف بالنقيض الاتصاف بالنقيض للزم كون الجسم المتحرك
لا متحركا لاتصافه بالشكل وغيره مما ليس حركة فالصواب ان يقول بل هو واقع
فان السواد مثلا ليس باسود والعلم ليس بعالم والحركة ليس بمتحركة الى غير ذلك

وتفصيله ان الممتنع من اتصاف الشي بنقيضه اشتقاقا ان يكون رفعه بالمعنى
المصدري محمولا عليه اشتقاقا كما في كون الوجود معدوما فانه يتصف بسلب
الوجود بمعنى انه لا موجود وظ ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس من هذا
القبيل بل هو اتصاف اشتقاقا بما سلب عنه الجسم والخصم لا يدعي استحالة مثل
ذلك فانه لازم في جميع صور الاتصاف فيلزم على تقدير مدعاه ايضا
وهو كون الوجود لا موجودا ولا معدوما ضرورة ان سلب الوجود والعدم
وصف للوجود مغاير له فتامل ولا تتخبط قوله فلا يلزم قيام العرض
بالعرض ولا التقوم بالمعدوم اقول يمكن ان يقال قيام العرض بالحال
او العكس بل قيام الصفة بالصفة مطلقا في قوة قيام العرض بالعرض بجريان
دليلهم فيه لا يقال انهم مصرحون بوجوب قيام اجزاء الماهية الحقيقية بعضها
ببعض اذ حصل ذلك يبطل كونها موجودة فلا بد عندهم على تقدير كونها
حالا من قيام احدهما بالاخر فهم لا يسلمون امتناع قيام الصفة مطلقا
فيمكنهم ايضا منع استحالة قيام العرض بالحال او بالعكس فلا يتم النقض
واما جريان دليل امتناع قيام العرض بالعرض في قيام الصفة بالصفة
مطلقا فلو تم لكان نقضا لذلك الدليل فانهم معترفون بقيام الحال
بالحال لانا نقول انما اوجبوا قيام اجزاء الماهية بعضها ببعض على تقدير
وجود تلك الاجزاء لا مطلقا ولذلك صرحوا بان الحالين اللتين هما جزء

السواد الموجود فاما ان يقام به السواد ولم يجعلوا احدهما قايما بالاخر بل لا يمكنهم ذلك الا بتكلف لان ما يقوم بالاخر منهما لا يكون حالا اذ الحال صفة قائمة بموجود فهم ما جوزوا قيام الحال بالحال بقي ان يقال ربما يمنعون امتناع قيام الصفة بالصفة مطلقا وان جرى فيه دليل امتناع قيام العرض بالعرض لكن ذلك لا يضر لانه مكابرة فالاظهر في جواب النقض ان يقال على تقدير كون احدهما حالا لا يلزم قيام احدهما بالاخر فان ذلك على تقدير وجود الاجزاء كما مر فلا يلزم قيام الصفة بالصفة اصلا قوله فان الحال لما كان واسطة لا يخفى انه على تقدير تركبه من المعدوم يكون معدوما لا محالة ولا يجاوز حد العدم ضرورة ان اتصاف الكل بانتفاء جزئه من اظهر البديهيات واما تجويزهم كون الحال مقوما للموجود فلانهم يثبتون الثبوت العيني بازاء الوجود الذهني فتركب الموجود عندهم من الاحوال في الثبوت بمنزلة تركبه الذهني من الامور الذهنية ولا شناعة فيه فان التركيب الثبوتي يستلزم ثبوت الاجزاء لا وجودها كما ان الذهني يستلزم ثبوت الاجزاء في الخارج الذهني لا في الخارج واما تجويز تقوم الحال بالمعدوم فيستلزم انكار عدم الكل عند عدم الجزء فهو في غاية الشناعة فما لهم ان يلتزموا ملك المكابرة الفاحشة فان قيل على ما ذكرتم لا يتم ابطال تركب السواد من المعدوم لان المعدوم ثابت فيجوز تركب

الموجود منه في الثبوت على ما قررتم لا يقال المعدوم عندهم هو الذات والسواد صفة فلعلهم لا يجوزون تركب الصفة من الذات لئلا يلزم كون العارض غير عارض تمامه لانا نقول المراد بالذات ههنا ما يستقل بالمفهومية على ما صرح به المحقق الشريف قدس سره فيدخل فيه السواد كما صرح به الشارح الاصفهاني قلنا لعلهم تجنبوا الحال لكونها عارية عن صفتي الوجود والعدم يصح ان يكون المركب منها متصفا باحد الوصفين كما في الاجزاء العارية عن الصفات التي تتبع التركيب واضدادها بخلاف المعدوم فانه متصف بالعدم فلا يجوز تركب الموجود والحال منه لسراية عدم الجزء الى عدم الكل وهذا كما ان الاجزاء الشفافة قد تصير بالتركيب ابيض كالثلج ولا يجوز ان يصير الاسود جزء الابيض والشفاف وكالجواهر الفردة الخالية عن المقدار الصغير والكبير تصير جزء الكبير والصغير والمتقدر بمقدار معين لا يصير جزء الاصغر ولا الى غير ذلك من الخيالات والاوهام وليس الغرض تصحيح مذهبهم بل ان نسبة هذا الامر الشنيع الى جماعة من العقلاء مع عدم تصريحهم به وعدم استلزام تصحيحاتهم اياه مستبعد جدا فان قلت لا شناعة في القول بتركب الحال من المعدوم بحسب الثبوت كما مر في تركب الموجود من الحال بحسبه قلت ليس مبنى كلام الشارح على ان هذا التركيب بحسب الثبوت وعلى الفرق بينه وبين التركيب بحسب الوجود ولم يتفطن بذلك اصلا بل بنى كلامه على ان الحال قد جاوز العدم ولم يبلغ حد الوجود فورد عليه ان المركب من المعدوم غير مجاوز حد العدم ولذلك قال ولذلك

[left margin:] ردا لذات عن عارض ١٢

[left margin:] منه ره

حوزوا ان يكون الحال مقوما للموجود ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقوما له اذ
لا يخفى انه لو كان بناء كلامه على الفرق بين الركنين لم يتمش الفرق بين تقويم
الحال للموجود وبين المعدوم له فحاصل كلام الش ان الواسطة يجوز تقومها
بالمعدوم لكونها لم تبلغ حد الوجود وان جاوز العدم فلا يخرج تقومها بالمعدوم
مطلقا عن كونها واسطة وحاصل المناقشة ان هذا يخرجه عن كونه واسطة فان
قال بان هذا التركيب يجب الثبوت فلا يخرجه عن الواسطة ظهر انهدام كلامه اذ
لا فرق بين تقوم الموجود بالحال وبين تقومه بالمعدوم بل على هذا يكون مدار
الفرق على ما ذكرنا في التخييل ونظايره فافهم **قوله** اى غير مضاف الى معنى
اصلا اذ العدم المطلق بهذا المعنى صالح في نفسه للاضافة الى الوجود وغيره
من المفهومات فلا يكون مقابلا للوجود اصلا وقد تفطن الش بمثل ذلك
بمثل ذلك وتكلم في دفعه في ذيل هذا البحث وتكلم عليه بما لك ان شاء
الله تع **قوله** بل البداهة تشهد بخلافه ما ذكره في الوجود اظهر منه في
العدم ثم ههنا ان احدهما ان السلب لا يمكن تصوره غير مقيد بشي والثاني
انه لا يمكن تصوره الا مضافا الى الوجود بخصوصه والثاني اخفى من الاول
كما لا يخفى **قوله** اما اولا فلانه سلب مضاف الى مفهوم الوجود اقول
تقييده في نفسه بالوجود لا ينافي كونه مطلقا كما في العمى المطلق ونظايره
ويشبه ان يكون العدم في اصل وضعه مطلق الرفع لكن اشتهر في رفع الوجود

تقويم صح

العدم صح

والمراد

٣٤

والمراد ههنا هذا المعنى بقرينة المقابلة **قوله** واما ثانيا اه اقول حاصله ان الرفع
مطلقا يمكن تصوره بدون الوجود ولكن هذا المعنى ليس مقابلا للوجود بل المقابل
له هو سلب الوجود وذلك لا يمكن تصوره بدون الوجود **قوله** قلنا المراد
اه الظاهر ان المراد بقوله عدم مثله عدم غير مضاف الى ماهية من الماهيات
كما ان اطلاق الوجود يجب ذلك وهو لا ينافي كون المراد بالعدم ههنا نفي
الوجود وكيف والعدم الذى هو غير مضاف اصلا لا يقابل الوجود قطعا
كما علمت وح يندفع السؤال فانه غلط ناش من اطلاق لفظ العدم المطلق
تارة على رفع الوجود المطلق وتارة على ما يصدق على رفع وجود بعينه
قوله والظاهر انه تقابل العدم والملكة اه اقول بل الظاهر تقابل الايجاب و
السلب فان معنى العدم رفع الوجود من غير اعتبار امر آخر معه قوله ولا شك
ان جميع الماهيات قابل للوجود اذ المراد به ما هو اعم من الخارجي قلنا لكنه
لا يقتضي كون العدم بمعنى عدم الملكة لان تلك القابلية غير معتبرة في مفهوم
العدم اصلا اذ ليس معنى قولنا انه مسلوب عنه الوجود وقابل له
بل معناه رفع الوجود عنه مع قطع النظر عن قبوله له ولا قبوله وهي معتبرة في مفهوم
عدم الملكة الا ترى انه لا يصدق الاعمى على الجدار ولو اقتضى كون العدم المقيد
عدم الملكة لاقتضى كون العدم المطلق ايضا كذلك لا يقال المطلق غير منسوب الى
شى اصلا كما صرح به فلا يصدق عليه انه منسوب الى موضوع قابل الوجود بخلاف
المقيد على ما اعتبره فانه منتسب الى ماهية ما هو قابل للوجود فظهر الفرق لانا نقول العالم

معدوم صح

يعتبر قياس الوجود والعدم الى موضوع ما لم يتحقق بينهما تقابل السلب والايجاب
فان ذلك التقابل بين العقدين بالحقيقة كما حقق في موضعه ومنه ظهر بطلان ما ذكره
من كون التقابل بين المطلقين بالمعنى الذي قررناه تقابل السلب والايجاب فان
قلت هذا مبني على ما تحققه من ان تقابل السلب والايجاب يتحقق في المفر
دات ايضا لا يجب رجوعه الى العقد قلت قد يتحقق تقابل العدم والملكة ايضا
في المفردات فان مفهوم العمى اذا اعتبر في نفسه من غير مقايسته الى شي اخر فلا
شك انه لا يجتمع مع البصر في موضوع واحد في زمان واحد فلا بد ان يدخلا في العدم
والملكة والا لم ينحصر التقابل في الاربعة وح لا يكون الفرق بين السلب والايجاب والعدم
والملكة الا باعتبار الاستعداد في العدم دون السلب فان معنى العمى سلب البصر بالفعل
مع وجوده بالقوة كما يعلم من الشفا بخلاف سلب البصر فان معناه غير مقيد بوجوده
بالقوة ولا يكون الفرق بان العدم والملكة انما يتحقق في القضية التي موضوعها
قابل للامر الوجودي بخلاف السلب والايجاب كيف وذلك يقتضي ان لا يكون
لبعض المفهومات كالامور الشاملة سلب باعتبار العقد لكون جميع المفهومات
قابلة لها ولما عداها سلب باعتباره في نفسه وباعتبار العقد كليهما ثم لا يخفى ان المعتبر
في السلب والعدم كون مفهوم مما رفع الامر الوجودي لا صدق رفعه عليه على
تقدير تسليم ذلك الصدق فاندفع ما ذكره في الحاشية الطويلة التي كتبها لتاييد ما
مهده في هذا البحث اذ لا يخفى على من له ادنى مسكة ان المعتبر في تقابل السلب والايجاب
بل العدم والملكة ايضا كون مفهوم احدهما رفع الاخر لا صدق رفع الاخر عليه وذلك

مقايسته

مع انه بين بادنى تامل ظاهر من كلام القوم ايضا في بحث التقابل وفي بعض
النسخ بدل قوله ولا شك ان جميع الماهيات الخ هذه العبارة والظاهر ان
العقل اذا نسب الوجود فانما ينسبه الى ماهية تقبله كماهية الممكن لا الى ماهية الممتنع واه
وانت تعلم حاله مما ذكرنا بل لا محصل له لان العقل ينسب الوجود الى ماهية الممتنع
ويسلبه عنه ولو صح ذلك لزم كون جميع الاعدام عدم الملكة تمثيل ما ذكره على
ان الوجود المقيد على ما صوره هو الوجود المقيس الى الغير سواء اخذ مطلقا
او خارجيا او ذهنيا فلا يتم قوله فانما ينسبه الى ماهية تقبله كماهية الممكن لا الى ماهية
الممتنع كما لا يخفى اللهم الا ان يقال هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجي او
الذهني ثم نفي الممتنع بالنظر الى هذه المادة فقط فتدبر ولعله لتلك الامور
غير هذه النسخة الى النسخة الاولى والانصاف ان كلام هذا الحبر الامام في
هذا المقام وقد سمعت بعض تلامذته انه كتب تلك الحاشية حين مدارسته الشرح
كانه تنبه لبعض ما فيه فرام ترميمه وتتميمه ولعمري ما زاد بذلك الا تكثير السواد كما لا يخفى
على من تصفح النظر واجاد قوله او لا يكون العارض بتمامه عارضا الا اول
فيه بحث لانه ان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة للمعروض
ذلك العارض فذلك منتقض بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي
هي جزؤها ليست عارضة له بل لجزئه وان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض
عارضة اما للمعروض او لجزئه فلقائل ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزؤه

لبعض

الوجود كالجنس

بجزيه وبلزم ح او يمكن الجواب باختيار الشق الثاني ولا بد من الانتهاء الى جزء لا يكون له
جزء فيلزم فيه اما عروض الشي لنفسه او عدم كون اجزاء العارض عارضة للموضوع
ولا لجزيه وانت تعلم ان ذلك الانتهاء انما يتم في الاجزاء الخارجية واما الذهنية فللمناقشة
فيه مجال واسع قوله واعترض عليه الخ لا اتجاه لذلك الاعتراض على تقرير
من ان المراد من الوجود وغيره من الامور العامة المشتقات لا اذا اريد به
الوجود الخارجي وظ ان المستدل انما اراد الوجود المطلق اذ لا يتوهم عاقل
ان الموجود الخارجي اعم من المفهومات بل ما استدل به الشارح ايضا من انه لا يتاتي
المعقولات بل يعرض بجميعها انما يتاتي في المطلق دون الخارجي فان قلت
الممكن العام ونظايره اعم من الموجود المطلق لصدقهما على المعدوم المطلق
من حيث هو معدوم وعدم صدق الموجود المطلق من تلك الحيثية قلت بعد
تسليم الصدق المذكور المعتبر بحسب المشهور في الاعم المطلق صدقه على شي
لا يصدق عليه الاخص اصلا اذ لو صدق عليه الاخص ولو من حيثية اخرى لم
يكن بينهما عموم وخصوص الا ترى ان النايم والمستيقظ متساويان مع استحالة
تصادقهما من حيثية واحدة فكذلك الممكن العام والموجود المطلق متساويان
لان كل ما يصدق عليه الممكن العام يصدق عليه الموجود المطلق ولو باعتبار ما
وبالعكس ولا يقدح في ذلك صدق الممكن العام على بعض المفهومات من حيثية
لا يصدق عليه الموجود المطلق من تلك الحيثية قوله ويمكن ان يدفع الاخره

فان

٣٦

فان قلت على تقدير التركب الذهني ايضا يتوجه الزام تقوم الشي بما يتصف
بنقيضه فان الجنس ليس عين النوع بل هو غيره فهو متصف بنقيضه بمعنى انه
لا هو وان كان احدهما محمولا على الاخر بالحمل المتعارف قلت الحيوان مثلا
اذا اعتبر حمله على شي فاما ان يعني به انه عينه كما في حمل الشي على نفسه بدون التغاير الا
عتباري كما في الوجود هو الماهية او ليس والوجود هو الوحدة او ليس واما
ان يعني به صدقه بمعنى ان ذلك الشي فرد من افراده او ما هو فرد لاحدهما فهو
فرد للاخر وهذا هو الشايع المتعارف ويحقق لذلك المفهوم النقيض بكل من الاعتبارين
والنوع وان لم يصدق على الجنس بالمعنى الاول والجنس وان لم يصدق على النوع
والفصل بالمعنى الاول يصدق عليه بالمعنى الثاني فلا يصدق عليه نقيضه بهذا
المعنى والمعدوم هو ما سلب عنه مفهوم الوجود بطريق الحمل المتعارف لا بالمعنى
الاول كما لا يخفى فلا يجوز كونه جزءا عقليا لمفهوم الوجود هذا وانت تعلم ان
هذا وما سبق من الاستدلال على بساطة الوجود ح بانه لا مفهوم اعم منه
انما يلايم اذا كان المراد من الوجود الموجود كما اسلفناه لا يقال مفهوم
الموجود شي ثبت له الوجود فكيف يكون بسيطا لانا نقول بعد تسليم ذلك ليس الكلام
في المفهوم اللغوي بل في المعنى العرفي البديهي المعبر عنه بالفارسية بهست وفي
اللغات الاخر بمرادفاته قوله وعلى الوجود القار وغير القار بالشدة والضعف
ح لا يخفى عليك بعد ما سبق في بحث التشكيك ان الوجود لا يقبل الشدة والضعف

الضعف

نفس الحمل المتعارف
وغير المتعارف
واشارة الى انه لا بد في النقيض
من اعتبار احد الامرين
بان يكون هو هو كسلب المفهوم
او كسلب الوجود

ولا الزياده والنقصان بل انما يقبل الاولويه وعدمها والتقدم والتاخر وقد صرح به
في الفصل الثالث من المقاله السادسه من الهيات الشفا بهذه العبارة ثم
الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشده والضعف ولا يقبل الاكمل والانقص
وانما يختلف في عدة احكام وهي التقدم والتاخر والاستغنا والحاجة والوجوب
والامكان ... وهي ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر واول السيد قدس سره
عرفها في حاشية المطالع بما يعرض المهية بحسب وجودها الذهني اعني ان للوجود
الذهني بخصوصه مدخل في عروضه ثم قال ويسمي معقولات الثانية لانها في
المرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل
مفهوم يعتبر عروضها له ولا شبهة في هذا التعريف نعم توجه المناقشة بان العوارض
الذهنية لم يجوز ان يتعقلها عن تعقل معروضاتها والامثلة الجزئية لا تفيد وكان
دعوى الحصر استقرائي وغيرها في حاشية ... بما يعرض المعقولات الاولى في الذهن ولا
يوجد في الخارج امر يطابقه ثم قال وبالجملة فالمعتبر في المعقولات الثانية امران احدهما
ان لا يكون معقولة في الدرجة الاولى بل يجب ان يعقل عارضة لمعقول اخر في
الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج ما يطابقها فكل ما يعقل في الدرجة الاولى
فهو معقول اول موجودا كان او معدوما مركبا كان او بسيطا وكذا ما لا
يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا
قيل بتحققها في الخارج هذا كلامه ولا يخفى انه يستنبط من هذا الكلام تعريفان

اخوان سوى ما ذكره اولا احدهما ما لا يمكن ان يعقل الا عارضا لمعقول اخر في
الذهن ولا يكون في الخارج ما يطابقه وذلك مستنبط من تفصيل الامرين
وثانيهما ما لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الخارج ما يطابقه وذلك من قوله
فكل ما يعقل الى اخر ما نقل اما التعريف الاول فلا استدراك فيه اذ لم يصرح
بان القيد الثاني فيه لاخراج الاضافات فلعله لاخراج لوازم المهية اذ يصدق
عليها انها تعرض المعقولات الاولى في الذهن كما انها تعرضها في الخارج
ودلالة العبارة على كون الوجود الذهني بخصوصه منشا العروض ممنوع واما
التعريف الثاني وهو اول المستنبطين فالقيد الثاني لا يحتاج اليه لاخراج
الاضافات التي عروضها بحسب الخارج وهو ظ ولا لاخراج الاضافات
التي هي لوازم المهية اذ يمكن تعقلها بما عارضة لها بحسب الخارج فلا يصدق
عليها انها لا تعقل الا عارضا لمعقول اخر في الذهن ولعله اورده للتبيين
لا للاحتراز واما الثالث فظاهر ان قوله ما لا يعقل الا عارضا لغيره يتناول
الاضافات فيحتاج الى القيد الاخير للاحتراز عنها ثم قوله اذا قيل بتحققها في
الخارج محمول على التمثيل اذ لو لم يوجد في الخارج وكان اتصاف المهية بها
بحسب وجودها الخارجي لم يكن معقولات ثانية ايضا كما علم من تحقيقه هذا
وعرفها في شرح المواقف بما يعرض المعقولات الاولى من حيث انها في
الذهن ولا يحاذي بها امر في الخارج ويمكن ان يجعل القيد الثاني للاحتراز

عن لوازم المهية كما سلف وللمناقشة فيه مجال واما التعريف الذي ذكره الش فلما
لم يقيد العروض فيه بكونه في الذهن لا غير يشمل بظاهره الاضافات فيحتاج
الى القيد الاخير لاخراجها اللهم الا ان يتكلف باعتبار الحيثية حتى يكون المراد
ما لا يعرض الا عارضا لمعقول آخر من حيث هو معقول آخر فيرجع الى ما في شرح المواقف
وبالجملة لا استدراك في ذكر هذا القيد وان فرض صحة الاكتفاء عنه بالعناية وقد
فصلنا الكلام ليكون الناظر محيطا بهذا المقام قوله مناف لما سبق الخ
اقول المنافاة مبنية على ما حمل الش كلامه عليه لا على ما حمله السيد قدس سره
فلا ان يقول ذلك قرينة على ارادة ما وجهت به كلامه وللش ان يجيب بانه
خلاف الواقع فلا يصار الى الحمل عليه ما لم يصرح به كيف والاطلاق ظ فيما ذكرت
وانت خبير بانه اذا ثبت لزوم المنافاة على توجيه الش تعين الحمل على الوجه الاخر
ليلايم الكلام ويبقى النظر في انه خلاف الواقع ام لا قوله او عما يؤول المعنى
اليه الخ اقول الاولى ان يقال الجزم بان الشيئية لا يمكن تعقلها مطلقا والوجود
يمكن تعقله مطلقا ينافي تجويز كونها عين الوجود اذ فيما ذكره الش هنا قطعا
فان كون مآل معناها الى الوجود ثانيا في جواز تعقل احدهما مطلقا مع عدم جواز
تعقل الآخر كذلك لتغايرهما في المفهوم قوله سواء كانت معقولات اولى
او ثواني الخ اذا قيل بوجود المهية من حيث هي هي في الخارج كما هو مذهب
القدماء ووافقهم المحقق كما سيجي تصريحه فالحكم لا يعم المعقولات الاولى فان

المعقولات الثانية ليست موجودة في الخارج

طبايع الاجناس والفصول والانواع في المهيات الحقيقية موجودة في الخارج
على هذا التقدير واما المعقولات الثانية فليست موجودة في الخارج فان للمو
جودات الخارجية بحسب وجودها في الخارج غير متحدة معها اذ المعقولات
الثانية مسلوبة عنها بحسب هذا الوجود فليس وجودها في الخارج وجود
تلك المعقولات ويظهر وجه التفريع واما تخصيص الشيئية بالتعرض له من بين
ساير المعقولات الثانية مع اشتراكها في هذا الحكم فلعله لاجل ان بعض
الناس توهم ان الشي جنس الاجناس وقد صنف بعض الحكماء رسالة في رد
هذا الوهم ونقل في حواشي بعض الكتب ان بعضا توهم ان الشي المطلق
موجود في الخارج وينضم اليه الخصوصيات فيحصل الاشيا قوله لا يمكن اجراؤه
الا هذا القائل لم يفرع الخلاف في تمايز الاعدام على ذلك بل انما فرع
الخلاف في تمايز المعدومات ومن جملتها الاعدام فلو اجرى فيها لقيل
ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة في الذهن لم يكن تلك الاعدام
معدومات متمايزة بل من حيث كونها معدومات والملخص انه لم يجعل الخلاف
في تمايز الاعدام خلافا مستقلا بل جعله من جملة الخلاف في المعدومات
جزئيات الخلاف في تمايز المعدومات فلا يرد عليه ما ذكره قوله فراد المحشي
حيث قال قد يعرض الخ انما خص بالمطلق ولم يعم لان العدم الخارجي
معروض لنفسه دايما وفيه نظر لان الدوام في البعض لا يقدح في الحكم بجواز

اراد به الحكام ١٢

المحمول بجميع الافراد في بعض الاوقات غاية ما في الباب ان يظهر فايدة لفظة
قد في بعض الافراد وايضا يجوز ان يكون المعنى ان العدم قد يعرض لنفسه
وقد يعرض لغيره من المفهومات فالتعميم ظ فان العدم سواء كان
مطلقا او ذهنيا او خارجيا قد يعرض لنفسه وقد يعرض لغيره قوله فمدفوع بانه
اذا عرض لامر لا يلزم عليه ان يكون كل جسم لا متحرك ضرورة اتصافه بالشكل
مثلا الذي هو فرد للامتحرك بل ان يكون جميع المهيات متصفة بنقايض ما هي
متصفة بها ويمكن الجواب بان الصادق على الشكل هو اللامتحرك بمعنى ما ليس
بحركة لا بمعنى سلب الحركة فاللازم منه اتصافه بما ليس بحركة لا بسلب الحركة
ومعنى اللامتحرك هو الثاني لا الاول ويستبان من هذا ان ما ذكره الش
في بحث الوجود من ان اتصاف الشي بنقيضه ليس بممتنع بل هو واقع فان كل
صفة قايمة بشي من فرد من افراد نقيضه كالسواد القايم بالجسم فانه لا جسم
الى اخر ما قال ليس مما ينبغي اذ الملايم هو اتصاف الشي بما صدق عليه نقيضه
بالمعنى الثاني كما في اتصاف الوجود بالعدم لا بالمعنى الاول قوله ولا يمكن
اتصاف امر بما هو جزيي لمفهوم اه اقول قد صرح الشيخ في منطق الشفا بمثل
ما حققه الش مع ظهوره فانه بعد ما نقل ان بعض مفسري كلام ارسطو قال
انه لا يجب كون المحمول على العرض محمولا على موضوع العرض ولا موجودا
فيه وجود العرض في الموضوع وبعضهم قال ان كان المحمول ذاتيا للعرض

يكون

يكون موجودا في موضوعه وان كان عرضيا فلا قال واما نحن فنقول ان
الاول يكون على كل حال موجودا في الثالث فان الشي اذا كان فيه
اللون الابيض كان فيه جميع الامور التي تقال على اللون قولا كليا ويوصف
بها اللون وصفا عاما والا كان في ذلك الشي بياض ولم يكن فيه لون وكان
ذلك البياض ليس لونا فلم يكن حمل اللون على البياض كليا بل اي شي وجدت
فيه طبيعة عرض من الاعراض فيوجد فيه طبايع الامور التي يوصف بها ذلك
العرض وصفا كليا قوله ثم ان هذا العدم المضاف الى العدم اه انت خبير
بان اختلاف الحيثية التعليلية لا يجدي ههنا بل يجب ان يختلف موضوع النوعية
والتقابل اذ لا يجوز اجتماع المتقابلين بجهتين مختلفين والتحقيق ان العارض
للعدم موحصة من العدم مخصصة بتخصيص العارض بالعروض وهذا المعنى لا
يقابل العدم بل هو نوع منه ومعروضه معدوم والمقابل له هو عدم العدم الذي
تخصصه بالعدم سابق على العروض ويصير بعد اعتبار عروضه للعدم عدم عدم
العدم ومعروضه موجود فالمعنيان متغايران قطعا فان قلت معروض عدم
العدم ان لم يتصف بالعدم المطلق لزم تحقق المقيد بدون المطلق وان
اتصف به كان موجودا ومعدوما معا قلت هو متصف بالعدم المطلق بمعنى
انه سلب عنه شي والمعدوم بهذا المعنى لا يقابل الموجود انما المقابل المعدوم
بمعنى ما سلب عنه الوجود فتامل وهذا غير حاسم لمادة الشبهة فانه اذا قيل

وقد يقال اه

ان عدم العدم الذي تخصصه بالعدم سابق على العروض عدم مقيد بقيد فيكون
نوعا منه ولا يجتمع مع العدم في موضوع واحد فيكون مقابلا له لم يتم هذا الكلام
بل الحق ان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية
القيد نوع منه ومن حيث انه رفع للعدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول
هو كونه عدما مقيدا بقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فما
لموضوع مختلف بالاعتبار وهذا كما يقال في نظايره مثلا في معالجة الشخص نفسه
انه من حيث انه معالج غيره من حيث انه مستعلج فان المؤثر هناك هو النفس
من حيث ان له ملكة المعالجة والمتأثر من حيث انها قابل للعلاج فهما متغايران
بالاعتبار وكذا الحال في علم النفس بذاتها فان النفس من حيث انه
مجرد حضر عند مجرد معلوم فموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار وهذا
تحقيق لما ذكره الش لئلا يتوهم ان الحيثية تعليلية فاحسن تدبره قوله
فظهر من هذا انه ان لم يكن الا الشيخ وان صرح بما نقله لكنه صرح في الفصل
الثاني لهذا الفصل بان ما لا سبب لنسبة محموله الى موضوعه فاما ان يكون
بينا بنفسه واما ان لا يبين بيانا يقينيا بوجه قياسي هذا بعد ما ابدى الوجوه
المحتملة في الكتاب وابطل جميعها بتفصيل لا مزيد كما هو دابه وهذا ابطاهر
يناقض ما ذكره هناك فليتفكر فيه قوله واما في المثال الثاني الخ لا يخفى
ان هذا الجواب جار في المثال الاول وانما اورد الجواب الاول

هي صح

من حيث انه حضر عنده مجرد عالم صح

في الكتاب ٥ صح

مشبع صح

تحقيقا

٤٠

تحقيقا للمقام فان التجربيات المشاهدة متيقنة من غير الاطلاع على السبب
فلا بد من هذا القيد قوله والمؤلف علة لوجود ذي المؤلف للجسم الخ فان
قلت لا نم ذلك بل نقول لعل كونه مؤلفا معلول لكونه ذا مؤلف او هما معا
فان المؤلف كما نسبته الى المؤلف وكذا كونه ذا المؤلف وتقدم احدهما على
الاخر غير بين قلت المراد بالمؤلف كونه ذا اجزاء وبذي المؤلف المحتاج
الى المؤلف ولا شك ان علة الاحتياج الى المؤلف هو كونه ذا المؤلف
كما لا يمكن الاستدلال بان زيدا اخ على انه ذو اخ وبالعكس لانهما معا
وقد صرح به الشيخ في هذا الفصل ايضا قال واعلم ان توسط المضاف
قليل الجدوى في العلوم لان نفس علمك بان زيدا اخ هو علمك
بان له اخا ويشتمل على علمك بذلك فلا تكون النتيجة اعرف من المقدمة
الصغرى فان لم يكن كذلك بحيث تجهل الى ان يبين ان له اخا فما
تصورت نفس قولك زيدا اخ وامثال هذه الاشياء الاولى بان لا
يسمى قياسات فضلا عن ان تكون براهين فعلم ان مراد الشيخ في المثال
المذكور ما ذكرنا قوله علية عدم العلة لعدم المعلول لا يمكن ان يكون
في الخارج الخ اي لا يمكن ان يكون عدم العلة علة لوجود عدم المعلول
في الخارج ولا ان يكون علة لعدم المعلول في الخارج بمعنى ان يكون
الخارج ظرف الاتصاف بالعلية وذلك بديهي فلا تجدي المناقشة فيها

في هذا ذاته ذا اجزاء او لو كان مسطا لم يحتج اليه وليس المراد بالمؤلف المفهوم المضاف للمؤلف او لا يمكن الاستدلال به على كونه ذا المؤلف حو

بلا صح

ذكره في معرض الشبهة حيث قال لان اتصاف الشي بالعلية في الخارج فرع

تحققه فيه بان الاعدام قد يكون عللا للموجودات الخارجية كعدم المعدو

ارتفاع المانع على انه يمكن ان يكون مراده بالعلية العلية الفاعلية اذ لو

كان عدم العلة علة لوجود عدم المعلول في الخارج لكان علة فاعلية له

لاستغناء المعلول عن غيره ولا يمكن ان يكون غير الفاعل كذلك فتندفع

المناقشة فاستقم قوله وهي ما يكون منشا لزومها الذات من غير ان

يكون لاحد الوجودين مدخل فيه الخ اي لا يكون لخصوص احدهما مدخل فيه

وان كان لوجودها مطلقا مدخل ضرورة انها ما لم توجد بنحو من الوجود

لم يثبت لها شي وهذا امر معلوم من المختصرات فضلا عن المطولات ومنع

هذا توهم بعض المحشين انه يلزم على هذا التفسير ان لا يكون شي من لوازم

المهية امرا حاصلا بالفعل لان حصول اللوازم المستندة الى المهية فرع

لحصولها فاجاب بان المهية مستلزمة لحصول لوازمها معها بالقوة و

حصولها بالفعل من اسباب اخر وكانه حسب ان لا لازم المهية بالا مدخل

فيه لوجودها اصلا وليت شعري بعد ان يكون لازم المهية ما تصوره كيف

يلزم عدم حصول اللوازم بالفعل اذ اللازم على هذا التقدير انها لم

حصولها بالفعل ما لم تحصل المهية لا عدم حصولها بالفعل مطلقا ثم خوابه يقتضي

ان يكون جميع العوارض لوازم المهية لان المهية تستلزم الاتصاف بها

بالقوة قوله والمراد بالعلة في نفس الامر الى قوله وعدم العلة بالنسبة الى

عدم المعلول من هذا القبيل الخ لا يخفى ان لازم المهية ما يمتنع انفكاكه عن

المهية في الوجود مطلقا بمعنى انه يمتنع وجودها بدون الاتصاف باللازم ولا

يلزم ان يكون تعقل الملزوم مستلزما لتعقل اللازم الا ترى ان الزوجية لازمة

للمهية الاربعة ولا يلزم من تعقل الاربعة تعقلها وكذا تساوي الزوايا الثلث لقائمتين

بالنسبة الى المثلث فاندفع ما توهمه بعض الفضلاء من ان علية عدم العلة

ليس من لوازم المهية لانا قد نتصور عدم العلة وقد نصدق بعدمها ولا نجزم

في الصورتين العلم بعدم المعلول الا اذا كان الثاني مقرونا بالتصديق

بالعلية ومنشاؤه عدم اتقان معنى لازم المهية فان كما اشرنا اليه ما لا

ينفك المهية في وجودها عن الاتصاف به سواء كان اللازم موجودا

بذلك الوجود او لا كما ان معنى لازم الوجود الخارجي ما لا ينفك المهية

في وجودها الخارجي عن الاتصاف به سواء كان موجودا في الخارج

ام لا كالتناهي والانقطاع فانهما لازمان للجسم بحسب الوجود الخارجي

مع عدم وجودهما فيه فاستقم كما امرت قوله والمراد بالعلة في نفس الامر

ما يكون منشاء العلية فيه نفس ذات العلة الخ اقول اطلاق الخارج

على هذا المعنى بل اطلاق نفس الامر غير متعارف اصلا فضلا عن ان يكون

كثيرا شايعا فان اتصاف المهية بلوازم الوجود الخارجي وكذا بلوازم

علمه

الوجود الذهني اتصاف بحسب نفس الامر باتفاق العقلاء فيبطل ما قاله في نفس ص
توجيه كلام المتن والوجه في الجواب ان يقال الفرق ان عدم العلة متصف
بالتقدم على عدم المعلول بالذات ووجوده في الذهن شرط الاتصاف
بخلاف نفس عدم المعلول فانه ليس متصفا بالتقدم على عدم العلة بالذات
بل انما يتصف وجوده في الذهن بالتقدم على وجود عدم العلة في
الذهن فان العقل يحكم بالترتيب هناك بين العدمين فيقول عدم العلة
فعدم المعلول وهنا بالترتيب بين وجودي العدمين في الذهن فيقول
وجد عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه فالوجود الذهني في
الاول شرط للاتصاف بالتقدم وفي الثاني هو المتصف بالتقدم
اذ لا يصح ان يقال عدم المعلول فعدم العلة وعلى هذا المعنى قول المص
وان جاز في الذهن انه يجوز ان يكون عدم المعلول علة لعدم العلة
بحسب اتصافهما بالوجود الذهني اعني ان يكون اتصاف الاول
بالوجود الذهني علة لاتصاف الثاني به كما سبق ويمكن ان يقال
ان تقدم عدم العلة على عدم المعلول باعتبار وجوده في نفس الامر
من غير ملاحظة ان وجوده فيه لا يكون الا في الذهن اذ لو كان
موجودا في الخارج فرضا لكان متقدما بحسب ذلك الوجود وتقدم
عدم المعلول على عدم العلة من حيث خصوص الوجود الذهني فقط

نظر

نظرا لفرق ويمكن ان يوجه كلام الش بذلك بان يقال ما يكون عليه باعتبار
الوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني انما يكون
منشأ العلية فيه نفس ذات العلة فيكون قول الش والمراد بالعلة في نفس
الامر من قبيل التفسير اللازم للتعيين ولا يكون غرضه تفسير نفس الامر
بهذا المعنى وفيه نظر لان المقدمة المذكورة ممنوعة وبعد ذلك في كلامه
كدر لانه جعل علية عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة من لوازم الوجود الذهني
لعدم المعلول وذلك يقتضي ان يكون الموصوف بالعلية نفس عدم المعلول
بشرط الوجود الذهني لا ان يكون الموصوف بها وجوده الذهني فان
لوازم الوجود الذهني ما يتصف به المهية نفسها بشرط وجودها في الذهن
كالكلية والجزئية مثلا لا ما هو وصف للوجود الذهني وليس الامر في عدم
المعلول كذلك عنده كما صرح به في اخر البحث وح فيضيع تفصيل اللوازم
في هذا المقام فليتامل قوله يحتاج الى التكلف لان اطلاق الوجود والعدم
على الثبوت والسلب غير عزيز ثم حمله على مسئلة مشهورة في علم المنطق اولى
من حمله على غيرها مما لا جدوى فيه يعتد بها ولا يتعارف البحث عنه على
ان المص ذكر كثيرا من المسائل المشهورة المنطقية في هذا الكتاب كالمواد
الثلث ومباحث الجنس والفصل وغيرها قوله وعلى التقديرين يكون
النسبة سلبية الخ قال في الحاشية اما على التقدير الثاني فظاهر واما على التقدير

الاول فلما ذكره بعض المحققين من انه اذا حكم على امر بانتفائه لا يمكن اعتبار هذه
القضية موجبة ولا بد من اعتبارها سالبة لان اعتبار الايجاب يقتضي
ثبوت الموضوع وصدق الحكم بالانتفاء يقتضي عدم ثبوته فيلزم من اعتبار الا
يجاب في هذه القضية اجتماع المتنافيين ثبوت الموضوع ولا ثبوته اقول
من البين انه اذا اعتبرت سالبة لم يكن المحمول هو العدم اذ ليس معناها
سلب العدم على ان لزوم اجتماع المتنافيين في العدم الخارجي ممنوع وكذا
في كذا في العدم الذهني بل في العدم المطلق ايضا اذا قيد بقيد صالح
او كانت القضية ممكنة ثم على تقدير التنزل انما يلزم اجتماع المتنافيين من
صدقهما لا من اعتبارها موجبة غاية الامر انها حينئذ تكون كاذبة وكذبها لا يخل
بالمقصود ههنا وهو ثبوت احدى المواد بحسب نفس الامر غايته ما في الباب
ان المادة حينئذ هي الامتناع وفي حاشية اخرى منقولة عن الش في هذا
المقام واما على التقدير الاول فلما سياتي من ان العدم اذا جعل محمولا
لا حاجة الى ما يربطه بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفهوما اخر
واذا كان العدم محمولا من غير رابطة اخرى يكون المعنى سلب الموضوع
عن نفسه فيكون النسبة سلبية اقول فيه ما سياتي على ان الفطرة شاهدة
بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وبين انتفائه في نفسه كيف ويصح تعليل
الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على

ان ذلك في الحقيقة قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة
فيصير المال الى ان العدم ليس محمولا البتة فلا يتم التقريب وهو بيان كون
النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم
بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم اخر فللعقل ان يحكم بينهما بسلب
او ايجاب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم اخر جاز ان
يحكم بسلبه عنه او ايجابه فتامل قوله فالاولى ان يطرح من البين الخ
كان المص انما ذكره دفعا لتوهم من يتوهم ان المعاني المذكورة ههنا
غير الكيفيات المذكورة في المنطق فصرح بانها هي بعينها معتبرة في محمول
معين هو الوجود قوله اللهم الا ان يقال الخ لا شك من له وجدان
صحيح في ان اي مفهوم نسب الى غيره بالايجاب والسلب فلا بد بينهما من
رابطة اذ لا بد بعد تصورهما من تصور النسبة الحكمية والاذعان وقوعها
او لا وقوعها او من ادراك النسبة وانتفائها على وجه الاذعان على اختلاف
اراء القدماء والمحدثين والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم تشهد الفطرة
السليمة بفساده وبهذا صرح الشيخ وغيره من القدماء بان كل قضية مركبة من
اجزاء ثلثة الطرفين والنسبة الايجابية او السلبية والمتاخرون بان كل قضية
مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التي هي مورد الحكم على زعمهم
وقل لي اذا تصورت زيدا ومفهوم الموجود ايكفي هذان التصوران في حمل

يكون هو

التصديق من غير ملاحظة النسبة بينهما فتأييد هذا بقول العجم زيد هست و زيد نيست
بدون ذكر الرابطة لا تنجع اصلا كيف و عدم الذكر لا يدل على انتفائه على انهم يقولون
زيد موجود است و زيد موجود نيست و في اللغة العربية وغيرها من اللغات
التي شعرنا بها لا نفرق بين الوجود وغيره هذا كله مع ان الحقايق لا تقتنص من
الاطلاقات العرفية ومن اثبت مثل هذا في بطون الاوراق فقد رضي
ان يكون اضحوكة للناظرين واحدوثة للغابرين قوله وعلى ما ذكره يلزم ان لا تكون
الجهة المادة الا ان قال ان يقول يلزم من عبارة المص عدم اختلافهما لان الشيء قد
يتعقل بصورة مطابقة له او بصورة غير مطابقة له كما تقرر قوله وعلى راي قد ما يهم
لا قال الشيخ في الشفاء واعلم ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي تجب بحسبنا
وتصريحنا بالفعل انه كيف هو ولا التي تكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال التي
للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذبا ولا دوامهما تسمى
مادة فاما ان تكون الحال هو ان المحمول يدوم و يجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب
كحال الحيوان عند الانسان او يدوم و يجب كذب ايجابه و يسمى مادة الامتناع كحال
الحجر عند الانسان او لا يدوم ولا يجب احدهما و يسمى مادة الامكان وهذه الحال
لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة يوجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان
محمولها يكون مستحقا عند الايجاب لاحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى
كلامه ويمكن ان يقال معنى كلام المص انه تثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت

بحيث ذلك ما نقول ان النسبة باعتبار
نسبتها الى الخارج تسمى نسبة خارجية و
باعتبار العقل تسمى نسبة ذهنية ثم
قد تطابق النسبة الذهنية الخارجية وقد
لا تطابق صح

موجبة او سالبة و ذلك لانها في كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكر الشيخ
ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو
راي المتاخرين بل يصح على التقديرين فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث
على هذا التقدير و سواء عم من ان تكون هي بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول
او غيرها لا يقال المادة الثابتة على تقدير جعل العدم محمولا غير الثابتة على تقدير جعل
الوجود محمولا بالضرورة فكذا الثابتة على تقدير جعل العدم رابطة لانا نقول ليس مدلول
عبارة المص الا ثبوت المواد الثلث على التقديرات الاربع واما تغايرها واتحادها
فمسكوت عنه وانما يعلم من خارج وكون الثابت على تقدير محمولية العدم غير الثابت
على تقدير جعل الوجود محمولا لا يدل على كون الثابت على تقدير جعل العدم
رابطة ايضا غير الثابتة على تقدير جعل الوجود محمولا قوله حيث خصها بالكيفيات
الثلث يمكن ان يق انه لم يحصرها في الثلث بل خصها بالذكر لانها المبحوث عنها
ههنا فان قلت قوله هي الوجوب والامكان والامتناع ظاهر في الدلالة على
الحصر قلت انما يدل على حصر الكيفيات الثلث المذكورة وهي الثابتة في كل قضية لا
على حصر الكيفيات مطلقا قال الشارح في الحاشية قال السيد قدس سره في هذا الموضع
وان اصطلح من عنده على ما ذكره لزم ان تكون تلك الجهة مطابقة للواقع دايما لثبوتها
في نفس الامر كالمادة على قوله وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم
بالامكان الخاص كانت مادة الضرورة وجهة الامكان الخاص وكانت ايضا

اي لانه عنها قضية ما



هذه القضية كاذبة لعدم مطابقة الجهة للواقع وفيه بحث لان جهة هذه القضية على ما
اصطلح عليه العلماء تكون الامكان الخاص وايضا هذه القضية كاذبة على اي حال هذا
كلامه في الحاشية واقول هذا كلام نقله السيد قدس سره واجاب عنه ولعل مقصود قائله
ان هذا الاصطلاح يستلزم بطلان امرين مسلمين عند الكل احدهما ان المادة في
مثل المثال المذكور هو الضرورة والجهة هو الامكان الخاص الثاني ان كذب مثل
هذه القضية لعدم مطابقة الجهة للواقع بل يلزم على هذا الاصطلاح ان لا تكون
هذه القضية موجهة واذا خالف الاصطلاح امورا كثيرة مشهورة بين القوم من
غير باعث يعتد به كان في قوة الخطاء والله اعلم قوله والجواب بانه اراد كون
اللوازم واجبة الوجود دائما لعل غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب
لذاتها وذلك يدل على ان معناه ما يختص بالوجود في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب
بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وذلك آية كونه
حقيقة عرفية ولا نظر في ذلك الاطلاق على المعنى الاعم اذا لم يكن متعارفا بينهم
الا عند القرينة لم يرد عليه ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر عند
الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره كما قيل في الوجود حيث اشتهر في الخارجي
مع انه مشترك بين الذهني والخارجي وفيه تأمل والامر في ذلك سهل قوله
اي قسمه كبعضه نسبة المحمول الى الموضوع اقول ظاهر ان قسمة الكعبة الى البلدان لها
حصرة والقسمة الحاضرة تجري في النسبتين يعالن نسبة فلا واجبا وممكنا او ممتنعا

او في المحمول باعتبار نسبته الى الموضوع او في الموضوع باعتبار نسبة المحمول اليه
كما يشعر به تقرير الشارح للقسمة فالظاهر ان يقال اي قسم المفهوم باعتبار هذه الامور
كما ذكره الشارح الاصفهاني قوله ولا تتصور الاشياء ذات مغايرة للوجود
كالكيف يواتي ذلك ما اورده الشارح على قول المص والوجود لا يرد عليه
القسمة فان اكثره يرد ههنا فراجعه قوله قلنا هذا التقسيم للموجود باعتبار
الاحتمال العقلي اما اذا كان الواجب خارجا عن المقسم كما صرح به يكون
التقسيم بالحقيقة للممكن فلا يرجع الى طائل اذ لا يخفى على المنصف ان الغرض من
هذا التقسيم تحصيل مفهوم الواجب ليتفرع عليه اثباته وكلام الشيخ لا يدل على
ما حمله عليه بل غرضه ان هذا التقسيم بحسب الاحتمال العقلي مع قطع النظر عن وجود
الاقسام في الواقع الى ان يثبت بالبرهان وجود الواجب كيف
وقد فرع عليه خواص الواجب بأسرها وعلى ما حمله الشارح عليه يكون هذا التقسيم
مستغنيا فكيف يوصف بخواص الواجب والعجب انه ليس في عبارة الشيخ لفظة
الاقتضاء التي تنافي كونه عين الوجود ويزعم على ما صرح به اولا فلا مانع من
حمله على الظاهر اولا كما ذكره انه يصح ان يقال السواد اذا اعتبر بذاته لحق كونه سوادا
فكيف يجعل هذه العبارة مؤيدة التوجيه وتحقيق مذهب الحكماء ان معنى الوجود
عندهم اعم من ان يكون شيئا متصفا بالوجود او عين الوجود والقائم بذاته
سواء كان اطلاقه على هذا المعنى حقيقة في عرف اللغة او مجازا ولا يلزم



كون الوجود مغايرا لها كما هو المتبادر الى الوهم من اللفظ قال بهمنيار في التحصيل اذا
قلنا كذا موجود فليس نعني بالوجود معنى خارج عنه فان كون الوجود خارجا عن المهية
عرفناه ببيان وبرهان وذلك حيث يكون مهية ووجود كالانسان الموجود
ولكنا نعني ان كذا في الاعيان او في الذهن وهذا على قسمين منه ما يكون
في الاعيان او في النفس بوجود يقارنه ومنه ما لا يكون كذلك وقال فيه
ليس يجب ان يكون الكون في الاعيان هو كون الشي ولكن الحس والبرهان
اوجبا ان بعض الكون في الاعيان يقترن بشي ما وبعضه لا يقترن بشي وذلك
لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشي كان ذلك
الشي سببا لذلك الكون وقد فرض ان لا سبب له وقال فيه الضا نسبة الحق جميع اليه
كنسبة ضوء الشمس الى ما سواه الذي بسببه يضي كل شي وهو مستغن عن غيره لو كان
للضوء قيام بذاته لكنه يغاير الاول بان الضوء محتاج الى الموضوع والوجود الاول
ليس له موضوع وقال الشيخ في التعليقات ماهية الحق الاول هو الواجبية قال بعض
المحققين في شرحه الاول وجود محض غير عارض لمهية اصلا واما نقلنا مقدمات
هذا الكلام من الشيخ وفصل القول فيه بما نقله بعضهم الى التطويل وقال في
الشفا كل ما له مهية غير الانية فهو معلول وساير الاشيا غير الواجب فلها مهيات
تلك هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض لها الوجود من خارج فالاول
لا مهية له وذوات المهيات تفيض منه عليها الوجود فهو مجرد الوجود بشرط سلب

العدم وساير الاوصاف عنه ثم ساير الاشيا التي لها مهيات فانها ممكنة توجد
وليس معنى قولي انه مجرد الوجود بشرط سلب ساير الزوايد عنه انه الوجود المطلق
المشترك فيه ان كان موجودا هذه صفته فان ذلك ليس هو الوجود بشرط
السلب بل الموجود لا بشرط الايجاب اعني في الاول انه الموجود مع شرط لا
زيادة وتركيب وهذا الاخير هو الموجود لا بشرط الزيادة ولهذا ما كان الكلي
يحمل على كل شي وهذا لا يحمل على ما هناك زيادة وكل شي غيره فهو زيادة و
قال المحقق في شرح الاشارات كل ما لا يدخل الوجود في مفهوم ذاته بان يكون
جزء مهيته او تمام مهيته فالوجود غير متقوم له في مهيته بل هو عارض له ولا يجوز ان
يكون معلولا لذاته على ما بان من قولنا الوجود لا يكون معلولا لذاته على الحقيقة
في قولنا الوجود لا يكون بسبب المهية فاذن وجوده من غيره والمعتقد ان الوجود
داخل في مفهوم ذات الواجب لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل
بل الوجود الخاص الذي هو المبدا الاول لجميع الموجودات وانه ليس له جز فهو
نفس ذاته وهو المراد من قولهم مهيته هي انيته اقول تلخيص ما نقلناه ومحاكمته من كلامهم
تهم وتلويحاتهم ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت العام بذاته المعرى
في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات الغريبة فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته
عالم بما به قادر بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو نفس ذاته البسيطة
التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه ومعنى كون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود

المطلق بسبب غيره بمعنى ان الفاعل بجعله بحيث لو لاحظ العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب
الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه بذاته كذلك و ذوق المتالهين منهم
ان ليس للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود بل ذلك الوجود الواجب له علاقة معها مصححه
لاطلاق المشتق عليه كما في زيد متمول وماء مشمس و كان في لفظ الموجود مناسبة لهذا
المعنى فان قلت ان كان معنى الموجود ما قام به الوجود لم يكن نفس الوجود موجودا
بذاته لاستحالة قيام الشي بنفسه حقيقة والا كان تابعا و متبوعا لنفسه بعينه بل يكون
موجودا بسبب عروض حصة من الوجود المطلق له فلا يكون بينه و بين الممكنات
فرق وان كان معناه ما هو اعم من ذلك و نفس الوجود كان الوجودات العارضة
ايضا موجودة اذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونها وجودا قلنا معنى الموجود
ما قام به الوجود اعم من ان يكون قياما حقيقيا على نحو قيام الوصف بموصوفه
او على طريق قيام الشي بذاته الذي مرجعه عدم القيام بغيره و كون اطلاق
القيام على هذا المعنى مجازا لا يستلزم كون اطلاق الموجود عليه مجازا كما
لا يخفى ثم لو فرض كونه مجازا في عرف اللغة فهم لا يتحاشون عن ذلك بل قال
الشيخ ابو نصر و الشيخ ابو علي في تعاليقهما اذا قلنا واجب الوجود موجود
فهو لفظ مجاز معناه انه يجب وجوده لانه شي موضوع فيه الوجود اما
باقتضائه او اقتضاء غيره و الفرق بين الوجود القائم بغيره ان الاول ليس
ثابتا لغيره بخلاف الثاني فانه ثابت لغيره فيكون وصفا له يظهر ذلك بان نفرض

بحث وجوده بذاته والقائم به

الحرارة قائمة بذاتها فيظهر عنها الاثار المطلوبة منها فيكون حرارة وحارا اذ لا نعني
بالحار الا الذات التي يصدر عنها تلك الاثار بخلاف الحرارة القائمة بغيرها فان
وجودها انما هو لغيرها فيكون باعتبار فيضه الغير حارا به و كذا الوضع الضوء فانه
بذاته كان ضوءا لنفسه لا لغيره فيكون ضوءا و مضيئا لا بضوء عرض بل بذاته بخلاف
الضوء العام بغيره فانه موجود لغيره فيكون الغير به مضيئا و ما لكلام الحري المناقشة
في اطلاق اللفظ فانه يرجع الى بحث لغوي و الغرض تحصيل معنى مشترك فيه سواء
كان اطلاق اللفظ عليه حقيقيا او مجازا اذا تمهد ذلك فنقول هذا المعنى
العام المشترك فيه من المعقولات الثانية و هو ليس عينا لشي منها حقيقة نعم
مصداق حمله على الواجب ذاته بذاته كما مر و مصداق حمله على غيره ذاته
من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع امر بحسب الذهن الا ان الامر
الذي هو مبدا انتزاع المحمول في الممكنات ذاته من حيث هي مكتسبة من الفاعل
و في الواجب ذاته بذاته فانه كما سبق عندهم وجود قائم بذاته فهو في
ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره
فالوجود المجرد الذي هو ذات الواجب يقتضي صدق المطلق عليه فالمقتضي
هو الوجود المجرد و المقتضى هو صدق المطلق عليه و هو صحيح سواء كان
المراد بالاقتضاء هو الاستلزام او الايجاب فيندفع ايراد الشارح و يمكن ان
يجاب ايضا بان المراد من اقتضاء ذاته الوجود كونه موجودا لا باقتضاء الغير

المعنى العام المشترك في الوجود ليس عينا لشي من الماهيات وهو من المعقولات الثانية



على نحو ما قالوا الجوهر قايم بذاته واراد وابه سلب قيامه بالغير او بانهم بنوا الامر في
التقسيم على ما يعد وفي بادي الرأي النظر من ان الموجود اما ان يقتضي ذاته الوجود كاقتضاء
لوازم الماهية اولا فان ذلك مما يتبادر الذهن الى قبوله ثم اذا انتهت النوبة الى
التفحص البالغ طرا بالبرهان ان حقيقة الواجب ان الموجود اما عين الوجود ولا يمكن اقتضاؤه
اياه وكانهم تسامحوا في اول الامر الى ان يتبين جلية الحال وامثال ذلك كثيرة في
كلام الحكماء منها انهم عرفوا الجسم بما يقبل الابعاد الثلثة لذاته بناء على انه في بادي النظر
هو الصورة ثم عند اقامة البرهان على تركبه من الهيولى والصورة ظهر ان القابل المذكور
جزؤه لا هو ومنها انهم ادعوا في اول الامر وجود الزمان في الخارج وقسموه بانقسام
الى السنين والشهور والاعوام والايام والساعات وعدوه من اقسام الكم ثم
عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج بل ممتنع الوجود
فيه وان الموجود فيه هو الآن السيال الذي يرتسم في الخيال وكذا في الحركة ادعوا
في اول الامر وجودها وتقدرها بالزمان وانطباقها على المسافة وكونها
بالعرض ثم آل التحقيق الى ان الموجود هو التوسط الذي يرتسم في الخيال
من ذلك الامر الممتد وانه امر موهوم الى غير ذلك من النظاير وقد عرفت
بعد ذلك على ما نص به الشيخ في الشفاء ان ما مهدناه حيث قال في التعليقات
كل ما يقال له انه موجود فاذا اعتبر بذاته من غير اعتبار شيء آخر فاما ان لا يكون موجودا
او يكون فالثاني واجب الوجود لذاته على القسم الثاني وممكن الوجود

لذاته على القسم الاول وهذا التقسيم لا يقتضي ان يكون ما هو من قبيل القسم الثاني معناه
معنى الوجود او ليس كذلك بل تعميم ذلك يشبه خارج عن التقسيم ونظر عند ذلك ان
واجب الوجود بذاته ذات لا يمكن ان يتصور الا موجودة هذه عبارته ولقد اسهبنا
في الاطناب حتى كاد يفضي الى الاسهاب لكن دعى اليه الحدب على الطلاب ازاحة
لغشاوة الارتياب عن ابصار الالباب وعرضا لمقصود الحكماء على اذهان الاصحاب
وعذري في تكثير المقول في هذا الباب اذ مع تلك النصوص ربما انحرف بعض
الناظرين في هذا الكتاب عند تصور مقاصد القوم عن صوب الصواب قوله
المحمول في القضية لا يمكن ان يكون نفس الموجود والوجود معناه اقول هذا
القائل جعل الوجوب كيفية نسبة الوجود او الموجود فايهما كان محمولا يكفي في
تحقق الوجوب ولا يلزم منه ان يكون الوجوب دائما كيفية المفهوم المردد
ولا جوازه ... وان التزم جوازه فلا محذور فيه قوله والضرورة يلزم
ان يكون الوجود الخاص للممكن الى اخره فان قلت لا محذور في كون العدم
الخاص ممتنعا لذاته بل هو كذلك في الواقع قلت مراده بالعدم الخاص رفع مطلق
الوجود عن مفهوم مخصوص وعلى التقدير المذكور يلزم ان يكون ذلك العدم
ممتنعا لذاته مطلقا اي ذهنا وخارجا فلا يصح انتسابه الى شيء اصلا اذ العدم
المطلق لا ينسب الى الشيء بديهة هذا وفي بعض النسخ والعدم الخاص للممكن وهو اوفق
واظهر لما ذكرنا والجواب يندفع ما يتراءى من ان الشارح خلط امتناع وجود

الشي في نفسه بانتزاع شيء للغير فان اللازم على التقدير المذكور كونه مقتضيا في
نفسه ولا ينافي ذلك ان يكون ممكن الثبوت للغير كما في عدم الممكن او واجب
الثبوت له كما في عدم الممتنع قوله فان هذا مراد اي اول اعتباره في دار الى
غيره يستلزم اعتباره في الاقتضاء اليه انتصار وره ان الاقتصار فرع للذات فلا
يكون واجبا بالمعنى الثاني لان المعتبر فيه اقتصار الذات مع قطع النظر عن غيره كما هو
مصرح به في بعض عباراتهم وهو المتبادر عند الاطلاق ايضا وهذا هو مراد
لا ما حمله الشارح عليه كيف ولو كان المراد ذلك لكفى فيه اقتصار الوجود الخاص
الى علة كما ان قوله فيكون عارضا الى اخره حشو محض قوله يلزم ان يكون
الباري مع موجود الوجود الخ لا يخفى عليك بعد ما سبق ان ذات الواجب
تع موجود بذاته بمعنى ان حقيقته المقدسة بذاتها بحيث لا يمكن للعقل تحليلها الى شي
ووجود بل هو وجود بحت باعتبار وموجود بحت باعتبار بخلاف غيره من الممكنات
كما يمكن تحليله الى ماهية وتحصل فهو موجود بذاته متشخص بذاته فليس هناك
الا هو بسيط بحت صرف في الاعتبارات مختلفة تسمى باسامي مختلفة باعتبار كل النسب
مثلا هو باعتبار انه تترتب عليه الاثار موجود وباعتبار انه بذاته منشأ ذلك
الترتب وجود كما ان باعتبار انه يمتنع ان يشترك فيه متعين وباعتبار ان ذاته
ذلك الامتناع تعين واعتبر مثل ذلك في سائر صفاته مثلا هو باعتبار انكشف
عليه الاشياء عالم وباعتبار ان ذاته منشأ ذلك الانكشاف علم وكذا في القدرة و

الارادة والى مثل هذا اشار الشيخ ابو نصر في تعليقاته حيث قال واجب الوجود
علم كله قدرة كله ارادة كله يعني بذلك ان ذاته علم باعتبار وهي بعينها قدرة
باعتبار وهكذا لا ان شيئا منه علم وشيئا اخر منه قدرة حتى يلزم التركب في ذاته
ولا ان شيئا فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة حتى يلزم التكثر في صفاته الحقيقية
قوله فهذه احتمالات ثلثة اه لان ههنا احتمال اخر وهو ان يكون
الوجود خارجا عنه لا انا نقول المقسم هو مرتبة الموجود والوحدة معتبرة في هذا
المقسم ومرتبة الموجود الذي ذكرتم مركبة من شيئين فان مرتبة احدهما انه
عين الوجود ومرتبة الاخر الا الاخر لا من القسمين الاخرين فخرج عن المقسم
بقيد الوحدة فتامل قوله ولا يخفى على ذي مسكة الى قوله التي هي اعلى
الواجب قد تقرر بما تكرر معنى كون وجود الواجب عينه وتبين انه ليس وجود
الممكنات عينها بهذا المعنى فان العقل يحللها الى ماهية ووجود ولذلك يشك
في وجودها بعد تصورها بالكنه ولا ينافي ذلك عدم زيادة الوجود عليها
في الخارج كما لا يخفى فظهر كون هذه المرتبة اعلى في الموجودية قوله
اقول ان هذه القسمة المثلثة يكون قسمة للشي الى نفسه والى قسيمه يمكن حمل القسمة
على الترديد كما هو الظاهر ووصفها بمنع الخلو مع قوله في الممكنات اذ لو كان مراده
التقسيم لقال في الممكن لان التقسيم للمفهوم لا للافراد لا يقال فيكون ترديدا
للشي بين نفسه وغيره لانا نقول مراده ان هذا الترديد في الجهات الممكنة يكون



على سبيل منع الخلو ولا الزم ان يوحد بعنوان الامكان قوله لم يرد تصادق
الوجوب المطلق الا فيه بحث اما اولا فلانه اذا تصادق وجوب الوجود و
امتناع العدم ماخوذين بالاضافة الى ذات واحدة كما قرره لزم تصادق
الوجوب المطلق والامتناع المطلق ضرورة ان صدق المقيد على المقيد
يستلزم صدق المطلق على المطلق في الحمل وربما يجاب بان المراد نفي تصادق
المطلقين على سبيل الحمل المعتبر في القضية الطبيعية وهو غير لازم من تصادق المقيد
ولا يخفى ان تصادق المقيدين ايضا ليس بطريق الحمل المعتبر في الطبيعية بل
بطريق الحمل المتعارف فلا فرق والاولى ان يقال نفي التصادق الكلي في
المطلقين واثبته في المقيدين فحاصل كلامه انه لم يرد ان مطلق مفهوم
احدهما صادق على مطلق مفهوم الاخر كليا بل انما يتصادقان كليا اذا
اخذا مقيدين بالاضافة الى ذات واحدة كما في المثال المذكور فان
القيام عند مجيء عدو زيد مثلا يصدق عليه انه بالنسبة الى العدو اكرام
وبالنسبة الى وليه اهانة فان معنى الاكرام هو الفعل المنبئ عن كرامة متعلقه
ومعنى الاهانة هو الفعل المنبئ عن هوان متعلقه والقيام المذكور دال على
كرامة عدوه واهانة وليه فيكون اكراما بالنسبة الى العدو واهانة بالنسبة
الى الولي واما جريان التصادق الكلي في المطلقين لازم للتصادق الكلي
في المقيدين لانه اذا كان وجوب كل منهما امتناع عدم ملك المهنة و

50

وبالعكس كان كل وجوب وجود امتناع العدم وبالعكس حلا
فلا فرق في ذلك التصادق بين المطلقين والمقيدين ثم لا يخفى ان التصادق في مثل هذا
لا يتوقف على الاضافة الى ذات واحدة فان تعظيم زيد قد يكون اهانة
عمرو وربح احد المتعاملين خسران الاخر واما ثانيا فلانه بعد تسليم ان ذلك
انما يعمل في محل النزاع اذا كان هناك شيء يكون بالقياس الى الوجود
وجوبا وبالقياس الى العدم امتناعا وذلك كما ترى واما ثالثا فلان
لقائل ان يقول في المثال المذكور الاكرام هو الفعل الدال على الكرامة
مع قصد الاشعار به فالقصد معتبر في مفهومه وكذا قصد الاشعار بالهوان
معتبر في مفهوم الاهانة فلا يتصادقان واطلاق اهل العرف ربما يكون
بطريق المسامحة فان قيل كلام الشارح منع وما ذكره من المثال سند فله
ان يقول بل كلام السيد السند منع وما ذكره في صورة الدليل سند والامر
في مثل ذلك هين والجواب ان هذه المناقشة لا تجدي كثيرا لانه يصدق على
القيام المذكور الفعل الدال على كرامة الاعداء وكذا الفعل الدال على
اهانة الاولياء وذلك المفهومات مبدأ الاشتقاق متغايران متصادقان
مع ان احدهما متعلق بالاولياء والاخر بالاعداء سواء كان لفظ الاهانة
والاكرام موضوعين بازائهما في عرف اللغة ويكون مقارنة القصد شرطا
لا داخلا في مفهومهما او موضوعين بازاء المجموع المركب منهما ومن القصد
فان ذلك لا يقدح في المقصود قوله اقول فيه ايضا بحث اقول فيه ايضا

عام تحقيقه **قوله** واعترض عليه الخ اقول المراد بان الصدق صدق حملها اشتقاقا
وما هو صادق اشتقاقا على المعدوم لا يكون ممكن الوجود اذ لو كان
ممكنا لم يمكن اتصاف المعدوم به لان الاتصاف به على فرض كونه ممكن
الوجود انما يحصل بوجوده في الموصوف ووجوده فيه فرع وجوده
وقد فرض عدمه وما كيف ولو جوز ذلك لزم تجويز كون المعدومات متصفة
بالسواد والبياض وغيرهما من الامور الممكنة المعدومة وهو سفسطة ظ كما ذكره
الشارح في شرح قوله لزم امكان الواجب لانا نقول ما ذكره هو اتصاف
الموجود بالسواد المعدوم وهو ظ البطلان وما نحن فيه هو اتصاف المعدوم
بالسواد ولا استحالة فيه كما سبق من الشارح في بحث ثبوت المعدوم لانا نقول
ما مر هو ان التزام اتصاف المعدومات الثابتة بالصفات المعدومة لما
ليس سفسطة حتى يستغني عن البرهان في ابطاله فلما قام البرهان على امتناع
ثبوت المعدومات ظهر بطلانه وايضا الاتصاف المفروض ههنا انما
هو على وجه لا يظهر آثاره كما في اتصاف المتخيل بالصفات المتخيلة له وكلا
منافي ان المعدوم لا يتصف بها اتصافا يكون مظهر الآثار كاتصاف
الموجود بعينه من غير تفاوت اصلا كما يشهد به البديهة وسيجيء ما يؤيده
قوله اذ لا يمكن ان تقول لو كان الامتناع موجودا لكان ممتنعا لا تقول
بل يمكن فان الامتناع على تقدير وجوده يتوقف على موصوفه

اعني الممتنع والموقوف على المحال محال ولما كان وجود الامتناع محالا كان
يستلزم ما ينافيه كامتناعه حيث تحقق علاقة اللزوم كما ظهر ولمانع ان
يمنع كون الموقوف على المحال لذاته محالا لذاته غاية ما في الباب
ان يكون محالا بالنظر الى الموقوف عليه فان انتفاء المعلول لازم
مع انه ممكن يتوقف على انتفاء الواجب وهو محال لذاته ودعوى ان
امتناع الموصوف بخصوصه يستلزم امتناع الصفة وان لم يستلزم
امتناع الموقوف عليه كليا امتناع الموقوف ممنوعة الى ان تقوم البرهان
قوله فان الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها
في نفس الامر بل في الخارج تحقيق ذلك ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في
الخارج هو ان يكون الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابق
حمل تلك الصفة عليه ومصداقه ولا اشتباه ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك
الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم يوجد فيه لم يكن هو من حيث ذلك
الوجود مطابق الحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف
في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له انتزاع تلك الصفة عنه
مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج
فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقايس
بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه العقل قابلا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه

متصف بالمحكي حكما صادقا فالوجود موصوف في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك
الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوتها لامر سوى
الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ للسلب من الوجود الخارجي الا انه
منتزع عما هو موجود في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني
فان مصداق الحكم بكلية الانسان وجوده في الذهن على وجه خاص يصح
لانتزاع العقل الكلية عنه ثم حملها عليه فمعنى كون الخارج او الذهن ظرفا للاتصاف
هو ان يكون وجود الموصوف في احدهما منشأ لصحة انتزاع العقل ذلك الاتصاف
منه بل ان يكون الموصوف باعتبار هذا النحو من الوجود هو الواقع الذي يعتبر مطابقة
الحكم ولا مطابقته له فان زيدا الموجود في الخارج هو بعينه مطابق الحكم عليه بالعمى
وغيره من الصفات التي يتصف بها في الخارج سواء كانت موجودة فيه او لا والانسان
من حيث هو موجود في الذهن هو الواقع المحكي عنه بالحكم عليه بالكلية وغيرها من الصفات
الذهنية وهذا معنى محصل عند العقل السليم لائق بان الاتصاف نسبة فلو اقتضى وجود
الموصوف لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق
تحقق الطرفين وكذا تحققه في الخارج او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن
الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في
الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما استلزام الاتصاف
في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه

بكل ما هو ان يكون ذلك الشي بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكي عنه بهذا
الحكم وموجه الى حاله بحسب ذلك الوجود فان قلت قد صرح الشيخ في الفصل الخامس
من المقالة الاولى من الشفاء بان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشي قلت
غرضه ان ما لا يكون موجودا في نفسه اصلا يستحيل ان يكون موجودا لشي وهو صحيح
فان المعدوم المطلق كما لا يخبر عنه لا يخبر به وكلامنا في ان وجود الشي لغيره في الخارج
بمعنى كون ذلك الغير متصفا به لا يستدعي وجوده فيه واستدعاؤه وجوده مطلقا
لا ينافي ذلك كما اشرنا اليه والذي يدل على ان مراد الشيخ ما ذكرنا انه استدل به على
ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه حيث قال لان معنى قولنا المعدوم كذا ان وصف كذا موجود
للمعدوم فلا يخلو اما ان يكون ذلك الوصف موجودا في نفسه او معدوما فان كان
موجودا فيكون للمعدوم صفة موجودة واذا كان الصفة موجودة فالموصوف
لا موجود محالة فالمعدوم موجود وهذا محال وان كان معدوما فكيف يكون المعدوم
في نفسه موجودا للشي فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا للشي هذا
موضع الحاجة من كلامه وحاصله ان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لان الوصف المخبر به ان
كان موجودا في نفسه ثبت انكار الوجود كان الموصوف موجودا بالاولى وان كان معدوما
مطلقا لم يمكن ثبوته لغيره لان ما لا تحقق له اصلا لا ينسب الى شي قطعا فان قلت الوصف
ثابت في الخارج فهو موصوف بالثبوت للغير فيكون موجودا فيه بناء على ذلك المقدمة
قلت الخارج هاهنا ظرف للثبوت الذي هو المحمول لا للاتصاف فان الاتصاف ثم لك

الشفاء



الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها

الا هو في الذهن ولقد افضى الكلام هنا على الاطناب لما وقع فيه من الارتياب والله الموفق للصواب **قوله** ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف الموجود بها اقول الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المعدوم ولا الموجود بها اتصافا يترتب عليه الاثار فانه كما لا يمكن اتصاف الجسم الموجود بالبياض المعدوم اتصافا يترتب عليه الاثار اعني تفريق البصر كذلك لا يمكن اتصاف الجسم المعدوم به ذلك الاتصاف واما الاتصاف الذهني الفرضي كما في تخيل الجسم الابيض فيجري في الموجود والمعدوم فانه كما يمكن تخيل الجسم المعدوم ابيض كذلك يمكن تخيل الجسم الموجود ابيض مع انتفاء البياض عنه في الواقع وقد يشير الى ذلك اشارة **قوله** فان عدم المعلول الاول اه ههنا كلام وهو ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم وهو ينفي الملازمة بينهما والحل ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان اللازم بالقياس اليه اعني ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته ولا تتوهمن ان هذا قول بالامكان بالغير فان ذلك ان يجعله الغير بحيث تستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته بالغير وشتان ما بينهما **قوله** والحق في الجواب اه لا يخفى بعد ما قرر من ان وجود وجوب الواجب عينه عدم تمشي هذا الجواب كيف ولو كانت الذات علة لوجوبها لكانت متقدمة بالوجوب على وجوبه ضرورة تقدم العلة

الاتصاف ليس من الامور الموجودة في الخارج

في الوجوب على وجود المعلول ووجوبه وتفصيله انه يكون الذات متقدمة بالوجوب على وجود الوجوب اعني كون اتصاف الذات بالوجوب متقدما على وجود الوجوب ووجود الوجوب متقدم على اتصاف الذات به او هو عينه على تقدير كونه من الامور العينية فيكون اتصاف الذات بالوجوب متقدما على اتصافها بالوجوب هف ولقائل ان يمنع تقدم وجود الصفة العينية على الاتصاف بها وعينيته له وان ثبت استلزام الاتصاف له ولا يخفى الحق على المنصف **قوله** والصواب اه قد يشنع على هذا الموضع **قوله** لكان محكما لما ذكرنا من انه صفة والصفة مفتقرة الى الموصوف وقد مر فيه كلام **قوله** فيحتاج الى سبب متقدم عليه بالوجود والوجوب لقائل ان يقول هذا التقدم عليه بحسب الاتصاف بالوجوب مسلم واما بحسب وجود الوجوب فلا كلام والحق ظاهر لا غبار عليه **قوله** والجواب ان اتصاف الذات بصفة في الخارج او في نفس الامر اه قد وقع في تحقيقه كلام ولا باس بان نزيده بيانا فنقول لا يرتاب عاقل في ان الاتصاف ليس من الامور الموجودة في الخارج فان الموجود في الخارج هو الجسم الابيض مثلا ثم العقل اذا لاحظ بقوته المميزة وجد فيه جوهرا قائما بذاته وبياضا قائما بينهما وحصل فيه النسبة المغايرة وليس في الخارج الا الجسم والبياض لكنهما في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع هاتين الحالتين لكون الجسم متصفا بالبياض ومطابق الحكم ومصداقه في قولك الجسم ابيض هو ذات الجسم والبياض الحال فيه دون الناس



الغائم بجزء فانه لا مدخل له في مطابق هذا الحمل وقد يكون مطابق الحمل ومصداقه
خصوصية الموضوع من غير مداخلة امر اخر موجود معه في الخارج كقولك زيد انسان
فان العقل ينتزع منه الانسان ويحمله عليه وكذا في سائر الذاتيات وقد يكون ذاته
مع امر مباين له كما في قولك السماء فوق الارض فان المصداق ههنا هو ذاتهما فقط
بناء على عدم تحقق الفوقية في الخارج وكذا في سائر الاعتبارات الخارجية واما
حمل العدميات كما في زيد اعمى فان مطابق هذا الحكم وجود زيد في الخارج على
وجه ليس مصحوبا بالبصر فليس في الخارج ههنا زيد وعمى بل الموجود فيه زيد فقط
الا ان العقل يحتاج في هذا الحمل الى ملاحظة امر زائد عليه وهو البصر والمقايسة
بينهما بعدم مصاحبته لذاته فهو من حيث انه ليس في الخارج الا ذات الموضوع
يشبه حمل الذاتيات ومن حيث انه يستدعي ملاحظة امر خارج عن الموضوع
والمقايسة بينهما يشبه حمل الاضافات فظهر ان مطابق الحكم الحملي قد يكون ذات
الموضوع فقط وقد يكون ذات الموضوع مع مبدأ المحمول وقد يكون ذاته مع امر
آخر مباين له والاول يشمل حمل العدميات كما يرى ولذلك ترى الشيخ يعبر عن
التصديق بان تحدث في الذهن صورة نسبة التاليف الى الاشياء انفسها
بانها مطابقة لها وعبر بعض تلك الاشياء المنسوب اليها ومن قال ان النسبة
الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية فكلامه مأول بما ذكرنا او مردود واذا تحقق
ما مهدناه لم يبق لك ريبة في ان اتصاف الذات في الخارج مثلا اولى

الا وصفه لا يستلزم وجود تلك الصفة في ظرف الاتصاف ولا ينافي استلزم وجود
الموصوف فيه ثم في ما نحن فيه وجود الموصوف نظر قوله ويمكن الجواب
بانا لا نسلم ان الموصوف بالصفة الممكنة اولى بان يكون ممكنا اه قد مر ما يغني تفصيله
ولو وجد في بعض النسخ بعد قوله لم لا يجوز ان يكون ممتنعا زيادة هي قوله اعني
ممتنع العدم ولا حاجة اليه بل لعله سهو من تصرف الناظرين في الشرح فان ما
هو ممتنع العدم واجب وظاهر ان مقصود المستدل بقوله فكان موصوفها
اولى بان يكون ممكنا الامكان العام المقيد بطرف الوجود فيشمل الواجب
فلا يرد ذلك عليه على انه لو اراد الامكان الخاص لكان منعا لا نظرا
على هذا التقدير يلزم وجوب الممتنع وهو افحش قوله والحق ان المراد
ههنا اه وح لا يلزم من وجود امتناع العدم وجود الامتناع المبحوث
عنه ههنا اعني امتناع الوجود فلا يتم الاندفاع قوله لانه صرح في
منع الملازمة اه انت تعلم ان الملازمة التي ادعاها المستدل انما هي بين
عدم الفرق والثبوت لا بين الفرق والثبوت وكلام المصنف يدل
على منع الملازمة بين الفرق والثبوت وهي غير الملازمة التي ادعاها
المستدل فيصير اختيار البحث خارجا عن التوجيه والظاهر ان مقصود
هذا القائل ان المراد ان المتحقق نقيض المقدم وهو الفرق وهو لا
يستلزم ثبوت الامكان فليس كلامه منعا للملازمة بل منعا لثبوت المقدم



وقوله لا يتحقق بعضه الا انه زاد عليه لاستلزم مدعى الخصم هذا وح يرد عليه
ان دلالة هذه العبارة على ثبوت الفرق منهما غير ظاهرة بل صريحها مجرد ان الفرق
لاستلزم الثبوت والظ على هذا التوجيه ان يقال وفرق بين نفي الامكان
والامكان المنفي فلا يستلزم ثبوته قوله لانه لا يلزم من قطع النظر عن
الغير ارتفاع امكان الممكن اه اقول الظ ان مراده انه على تقدير اعتبار الغير
يرتفع امكانه ومثل هذه المسامحة ليس غريبا في كلامهم قوله
لانا نقول يجوز ان يكون ذلك الغير واحدا اه اقول حينئذ امتناع الانفكاك
ح يكون بالغير ويكون بالنظر الى ذات الممكن ممكنا هذا خلف قوله
اقول فيه بحث لان استواء الوجود اه ذكر السيد قدس سره هذا في
اثبات المدعى ولم يلتفت الى ذكره في دفع الاعتراض على الوجه الاول
نظرا الى انه يكفي في اثبات الدعوى بدون الاستعانة بلزوم الانقلاب فالاولى
ان يتمسك به ابتداء ولم يرد ان هذا الاعتراض لا يندفع به بل حيث قال فالاولى
ولم يقل الصواب فقد صرح بانه يمكن دفعه الا انه لما كان فيه تكلف وتطويل لما
طائل لم يلتفت الى ذكره صريحا او ما الساير لطيفا ذاتيا ملكه الله لم يأخذ كلامه
على هذا الوجه فرماه في الحاشية بالذهول عن ان عدم تعدد الاستواء يدفع هذا
الاعتراض واعجب من ذلك وانا اقضي العجب من الشيخ حيث ذهل عن ذلك
وجوز نسبة مثل هذا الذهول اليه قدس سره ثم انه غير الاولى الى الصواب

الذهول

مع ان الاولى هو اللايق بسياق كلامه لانه لما تم الوجه السابق لم يكن خلاف
الاولى صوابا ولو تعاكس كلاهما في لفظ الاولى والصواب لكان الكلام اشد
وجه فتدبر قوله والانوار والعلتان على معلول واحد شخصي لم لا يجوز ان
يكون استقلال الذات في علية الاستواء بل اصل علته مشروطة باعتبار الغير
فاذا وجد ذلك الغير لم يكن علة مستقلة بل لم يكن علة اصلا فلا يلزم توارد العلتين
المستقلتين كما في اعدام اجزاء المركب فان كلا منها علة مستقلة عند الانفراد
واذا اجتمع عدة منها لم يبق استقلال الاحاد والحق ان هذا المطلب اجلى
من هذه المقدمات كما يظهر بالتأمل الصادق فان قيل لا يكون ممكنا ذاتيا
لان امكانه مستند تارة الى الذات بشرط اعتبار الغير واخرى الى الغير فلا
مدخل للغير مدخل في امكانه واذا لم يكن ممكنا ذاتيا كان اما واجبا بالذات
او ممتنعا بالذات وقد تبين بطلانهما وانما الكلام في الممكن بالذات قلنا لا نعلم
اعتبار الغير شرط لكون الذات علة تامة للامكان لا لنفس الامكان فانه متحقق
سواء وجد الغير او انتفى ونسبته الى وجوده وعدمه على سواء فلا يتوقف
على شيء منهما لانا نقول اذا لم يكن للغير وجودا وعدما مدخل في عليه لما كان
كان الذات مطلقا علة تامة فلا يكون علة تامة مشروطة بعدمه وجودا
وانتفى فلا يكون ممكنا بالغير اذ لا مدخل للغير في امكانه ومن ههنا طرح
ان ما قيل في الاعدام ليس كذلك بل الحق ان علة عدم المعلول عدم

احد علة وهو امر واحد لا تعدد فيه بحسب نفسه وان تعدد افراده لكنها ليست
علة بخصوصها بل العلة هي القدر المشترك قلت ان اريد بالممكن الذاتي ما ليس
ضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته فهو اعم من ان يكون
اسعار الضروره الذاتيه معلولا لذاته او لغيره فعلى تقدير ان يكون معلولا
لغيره لا يلزم الانقلاب لانه ليس داخلا في الواجب لذاته والممتنع لذاته
وانما لزم لو صار الشي لا بد ان يكون احد طرفي النسبه ضروريا له بحسب
ذاته او يكون ذاته علة لسلب الضروره الذاتيه وهو ممنوع لجواز ان يكون
اسعار الضروره الذاتيه معلولا لغيره وان اريد بالممكن الذاتي ما يكون ذاته
علة لسلب الضروره الذاتيه عن الطرفين فالحصر المواد في الثلث اذ الشي
هكذا الشي اما ان يكون نفس وجوده ضروريا له بحسب ذاته او عدمه
ضروريا له كذلك او يكون ذاته علة لسلب الضرورتين الذاتيتين ولا
في تجويز العقل ان يكون سلب الضرورتين معلولا لغيره ومن ههنا علم
انه يمكن ان يمنع استدلالهم بعدم توارد العلتين اذ لم يثبت كون الذات
علة بعد ويمكن اثباته بانه لو كان معلولا لغيره لكان هو بحسب ذاته
جائزا ان يكون ممكنا وان يكون واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وهو محال
لان امكان كونه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته مستلزم على التناقض وايضا
يكون على تقدير عدم تاثير الغير فيه واجبا لذاته او ممتنعا لذاته وكلاهما

مستحيل لان سلب تاثير الغير فيه امر مغاير لذاته ولا معنى لكون الشي بسبب
الغير واجبا لذاته او ممتنعا لذاته هذا والاشبه ان المصنف بعد ما حقق ان
الشي قد يكون واجبا بغيره او ممتنعا بغيره مع انه ليس كذلك بحسب
الذات بين ان مثل ذلك لا يجوز في الامكان بان يكون بشرط كونه
على حال من احواله ممكنا وبدونه ممتنعا او واجبا على قياس كون الشي
بشرط مقارنة وجود العلة او المعلول او انتفائهما واجبا او ممتنعا وبدونها
ممكنا ولا خفاء في انتفاء الامكان الغيري على هذا الوجه فان ما فرض كونه
بشرط ما ممكنا فهو لا بد ان يكون ممكنا في ذاته اذ لو لم يكن ممكنا في ذاته لم
يكن بحسب حال من احواله ممكنا والا لزم الانقلاب فان قلت اذا اخذ الواجب
من حيث الاستناد الى الممكن لكونه مبدأ له مثلا كان بهذا الاعتبار
ممكنا مع انه واجب لذاته فقد تحقق الامكان بالغير في الواجب بالذات
على منوال تحقق الوجوب بالغير في الممكن بالذات قلت ما يجب للواجب
بالذات هو وجود ذاته ومع هذا الاعتبار وجود ذاته باق على وجوبه
الذاتي فان الواجب من هذه الحيثية يجب وجود ذاته بذاته نعم لا
يجب وجود ذاته المقيدة بهذه الحيثية وهو غير واجب بذاته فما هو واجب بذاته
لم يصر ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار واجبا او ممتنعا بغيره فان الممكن
الماخوذ مع وجود العلة مثلا يجب وجود ذاته وهو ممكن بالنظر الى

والامتناع بالغير

تحطه

ذاته فقد صار فيض ما هو ممكن بذاته واجبا بالغير فتأمل في اطراف الكلام
بحقيقة المقام قوله والحق اذ ان اريد بالامكان بالغير ما ساء على
الوجوب بالغير اقول الوجوب ضروره الوجود والامتناع ضروره العدم و
الامكان لا ضرورتهما فالوجوب بالغير هو اقتضاء الغير لضروره الوجود
والامتناع بالغير هو اقتضاء الغير ضروره العدم فيكون الامكان بالغير بالقياس
اليهما اقتضاء الغير لا ضرورتهما وذلك ط والاش اشمل بمعنى الضروره و
غير الوجوب بالغير باقتضاء الغير الوجود والامتناع بالغير باقتضاء الغير العدم
ثم قاس الامكان بالغير عليهما فجعله لا اقتضاء الغير الوجود والعدم وليس
كذلك على ما عرفت نعم القياس على الامكان بالذات يقتضي ان يكون
معناه ما ذكره فان الامكان بالذات هو ان لا يقتضي الذات وجوده
ولا عدمه لا ان يقتضي لا ضرورتهما والامكان ممتنع الطرفين لذاته
ثم لا يخفى ان المقصود بالامكان الغير ههنا هو المعنى الاول فلا حاجة
الى الكلام الطويل الدليل المبني على المعنى الثاني بل هو الامكان بالقياس
الى الغير لا الامكان بالغير كما اشرنا اليه فتامل قوله وعند اعتبارهما
الى الوجود والعدم بالنظر اليهما الخ فيه بحث لانه قد صرح ههنا بان
الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا شك انه يشمل الواجب
بالذات ايضا اذا اخذ مع الوجود وقد صرح بذلك فيما بعد بقوله

لا يخ عنه قصده فعليه فيلزم ان يكون الواجب بالذات واجبا بالغير وهو ينافي
قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن فلا بد من تخصيص ما بالغير بالسابق اما مطلقا
او بحسب حكم باستلزامه للامكان والثاني اظهر كيف لا واللاحق لو لم يكن
بالغير وط انه ليس بالذات لزم الواسطة بين الذاتي والغيري قوله
ولا حلول الصور في هيولياتها لا بها مجرده الخ البرهان انما قام
على وجود جواهر مجرده عن المواد الجسمانية لا عن مطلق المحال اذ لم
يقم برهان على امتناع حلول تلك الجواهر بعضها في بعض بل هو محل
كما هو المشهور ويسعله الش عن الامام في تقسيم الجواهر فالمجرد لا ينافي
حلولها في المحل مطلقا والاولى التمثيل بالهيولى والاجسام فانها
ممكنة في ذاتها غير ممكنة الحلول في غيرها وكذا المحل الاخر والمركب
من الحال وذلك المحل في الجواهر المجرده على تقدير جواز الحلول
فيها وسيجي لهذا المقام تحقيق ما سطره قوله في نسخة اخرى واجب
بان العلم بالمعلول المعين لا يستلزم الخ ان اراد انه يستلزم العلم
بالعلة المعينة ليس كليا لتخلفه في بعض المواد فمسلم لكنه لا يجدي في
المط لجواز كون العلم ببعض المعلولات بخصوصه يستلزم العلم بالعلة
المعينة وكون الامكان من هذا القبيل وان اراد انه لا شيء من
المعلولات يستلزم العلم بالعلة المعينة فلا نع ان يمنع الى ان يعوم

عليه برهان قوله في تلك النسبة وكونهما معلول علة واحدة رد عليه مثل ما مر قوله
لانا نقول قد يكون لزوم بعض المعلولات لعللها الى الظاهر ان يقدل اللزوم بالا
ستلزام لان الاستدلال بالمعلول على العلة موقوف على استلزامه لها
لا لزومه لها كما لا يخفى ثم اقول اذا جاز كون بعض المعلولات يستلزم العللها
لزومها فيلزم العلم بذلك البعض من غير ضميمة العلم بتحقق العلة فيجوز ان يكون
الامكان معلولا للافتقار وسلزما له بالليزوم البين حتى يستلزم العلم به العلم بالا
فتقار فلا تم الاستدلال على كون الامكان علة للافتقار بما ذكره قوله
ولذلك رايناه سور صوت الحسا له فانه يدل على انه ارتكز في طبعهما ان حدوث
الصوت المخصوص لا يكون بدون مرجح يقتضي وجوده وهو الخشب اذ لو كان
عندهما ترجح احد المتساويين بدون مرجح لجاز وجود الصوت بدون الخشب
بل بدون ما تقتضيه مطلقا فلم يستلزم الصوت عندهما وجود الخشب فلم يتفز
قوله وعورض بالامكان الى الظاهر ان يقول لو نقض فانه لا يدل على
نقض هذا المدعى بل على نقض مدعى احدهم فالدليل جار فيه مع تخلف المدعى
عندهم قوله واجيب بان الامكان اقرب لتحققه ان الحدوث كيفية النسبة
الفعلية فما لم يتحقق الاتصاف بالفعل بخلاف الامكان فانه كيفية النسبة مطلقا
فان قلت النسبة الفعلية ايضا محكمة قلت نعم لكن لا يتوقف اتصافها بالامكان
على تحققها بالفعل بخلاف اتصافها بالحدوث قوله واما الحدوث فلا

ما حد المعلول ليس على الاول واسطة العلة كما لا يخفى

فيلزم دور

وصف النسبة الا اول هذا انما يتم اذا كان مرادهم كون الحدوث بالفعل علة للحاجة ويبعد
ان يقول به عاقل اما لو اراد وا ان علة الحاجة كونه بحيث لو وجد لكان حادثا فلا لان
هذه الحيثية لا تنفك عن الوجود فلا يلزمهم تقدم الشي على نفسه وما قيل انما اذا فسر
الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا كما كان ممكنا
فاقول يندفع بانه انما يلزم جواز اطلاق الحادث عليه بمعنى الحيثية المذكورة
ولا فساد فيه ولا يتوهم ان ذلك الاصطلاح جديد بل هو مسلح في المعنى الاصطلاحي
نظير ذلك ان قدماء الحكماء فسروا الجوهر بالموجود لا في موضوع ثم فسر المتأخرون
مفهوم الموجود لا في موضوع بما هو بحيث لو وجد لكان لا في موضوع و
ليس هذا اصطلاحا جديدا في الموجود قوله لكنه لا يجوز لما قاله تقتضي ذات
الممكن الى هذا انما يتم اذا كان اقتضاء الذات رجحان الطرف الراجح على
سبيل الوجوب اما اذا كان اقتضاؤها له على سبيل الرجحان اعنى فلا
لان الخصم لا يسلم ان ما ينافي ما يقتضي ذات الممكن اولويته ممتنع بالنظر اليه
فان اصل النزاع انما هو في جواز اقتضاء الممكن اولوية احد الطرفين مع
عدم امتناع الطرف الاخر فيقول الخصم لم لا يجوز ان يكون اقتضاؤه
لتلك الاولوية على سبيل الاولوية وهكذا الى حيث ينقطع الاعتبار وجواز
رجحان الطرف المرجوح في شيء من تلك المراتب نظرا الى ذات الممكن
لا ينافي اقتضاء ذاته رجحان الطرف الاخر لان الطرف الراجح في

علة الممكن ... الحدوث ... فيه ... الى
...

كل مرتبة من تلك المراتب راجح بالنسبة الى الممكن لا واجب فلا مناقضة جواز وقوع
الطرف المرجوح جوازا مرجوحا فايل واقول في اثبات هذا المطلب
ما يقتضي رجحان طرف فهو بعينه يقتضي مرجوحية الطرف المقابل
للتضايف بين الراجحية والمرجوحية ومرجوحية مستلزم امتناعه لامتناع
ترجيح المرجوح وامتناعه مستلزم لوجوب الطرف الراجح لامتناع ارتفاع
في الطبقات فتدبر **قوله** وما قيل من ان الواجب الجي لا حاجة
الى هذا التكلف فان معنى قولهم ما يجب له الوجود من غير الالتفات
الى غيره ان يكون هو وحده مستقلا بالوجود وذلك لا ينافي
الواسطة في اللزوم **قوله** فالاولى ان يكتفا في رد عليه بما اورد
على الوجه الذي اخترعه لانا اقتضاء عدم الطرف المرجوح انما ينافي
الامكان اذا كان ذلك الاقتضاء على سبيل الوجوب بان يكون
عدمه واجبا بالنظر اليه واما اذا كان مقتضيا له على سبيل الاولوية
بان يكون اولى بالنظر اليه فلا بل يكون عدم الطرف المرجوح راجحا
بالنظر اليه وذلك لا ينافي المطلب بحجة وانقسام رد على قوله واذا
جاز وقوع سبب الطرف المرجوح الى قوله فيجوز ان يزول ما كان
مقتضى ذات الممكن ان المفروض اقتضاء ذات الممكن اولوية ذلك
الطرف على سبيل الاولوية انه يكون ذلك الطرف اولى بالنظر
لرجحانه

الى ذات الممكن والاولوية اولى وكذا اولوية تلك الاولوية الى حيث ينقطع الاعتبار
فيجوز زوال ذلك الطرف بالنظر الى الذات جوازا مرجوحا والحاصل
ان الاولوية كما تكفي في وقوع احد الطرفين تكفي في وقوع الاولوية اذ لم
يثبت بعد ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى بالنسبة الى ذاته ولا استحالة
في جواز زوال مقتضى الذات اذا كان اقتضاؤه له على سبيل
الاولوية وانما يستحيل اذا كان على سبيل الوجوب ولعل الموجه الذي
ما قيل ان هذا الوجه قريب المأخذ جدا مما اخترعه **قوله** وان لم
يمنع توقف وقوع الطرف الراجح الى قوله فلا يكون ذلك الرجحان
كافيا لقائل ان يقول كان المهية تقتضي اولوية الطرف الراجح تقتضي
اولوية عدم سبب المرجوح فلا يتوقف وقوع الراجح على امر خارج
عن الذات وما هو مقتضاه لا بد لنفيه من دليل ورد على قوله فلا يكون
ذلك الرجحان كافيا انه على تقدير وقوع سبب الطرف المرجوح لا يدل على
عدم كفاية الرجحان وانما كان دالا عليه لو بقي الرجحان ولم يقع الطرف
الراجح اذ الكلام في انه بعد تحقق الرجحان لا يكفي في الوقوع **قوله**
فرضنا وقوعه مرة وعدم وقوعه اخرى اقول الممكن ما يكون و
جوده وعدمه جائزا بالنظر الى ذاته لا ما يجوز وجوده مرة وعدمه
اخرى فانه قد يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كما في الزمان فلا يلزم من

لا يستقر الى احتياج وقوع
الطرف الراجح الى عدم سبب
الطرف المرجوح ١٢

استلزام وقوعه تارة واستلزام ارتفاعه اخرى لم يستلزم امكانه لذلك الحج لانه انما
يلزم من المفروض الذي لا يلزم الامكان فافهم قوله ولقائل ان يقول الخ
لقائل ان يقول مثل هذا يجري على تقدير التساوي ايضا فان مقتضى التساوي
هو الاحتياج الى مرجح ما فلم لا يجوز ان يكون ذلك المرجح عدم السبب المذكور
فان تمسك في دفعه بدعوى الضرورة في ان المحتاج الى غيره في الوجود
لابد له من مؤثر موجود ولهذا حكموا بان العلة الفاعلية ضرورية في كل
معلول بخلاف غيرها من العلل وان غير العلة الفاعلية لا يكون علة تامة
الممكن دفعه على تقدير الاولوية بهذه الدعوى ايضا بان يقال اذا ثبت
احتياجه الى الغير ثبت احتياجه الى مؤثر موجود بحكم تلك المقدمة فان
قلت بديهة العقل انما حكم بذلك في المتساوي الطرفين دون ما وجوده
اولى قلت له ان يقول اذا جوزتم ذلك على تقدير الاولوية فلم لا يجوز
على تقدير التساوي لا بد لذلك من بيان والتفصيل ان الخارج المحتاج
اليه ان كان فاعلا له لزم تجويز تأثير الموجود في المعدوم وان لم يكن فاعلا
له لم يكن له فاعل لان ذاته لا يمكن ان يكون فاعلا له كما سيأتي في
كون الوجود غير الواجب فيلزم استغناء الممكن المحتاج الى الغير في الوجود
عن المؤثر الموجود وهو يقدح في اثبات الواجب على تقدير التساوي
ايضا على ما سبق قوله لما جوزتم الممنوع بان عرض المستدل انه على

وهذا لا يجري في الامور الآنية فلا يثبت به الدعوى الكلية صح

تقدير

تقدير الاولوية يحتاج الى غيره فيلزم احتياجه الى فاعل موجود بواسطة
تلك المقدمة التي لولاها لم يتمش الاثبات على تقدير التساوي
ايضا قوله مدفوع بان الممكن المفروض ليس معلولا لشيء اذ الكلام
لا يكون معلولا لشيء وقد فرض توقفه على عدم سبب عدمه والمتوقف
على العدم معلول له لانا نقول اراد بالشيء الموجود يعني ليس معلولا لموجود
حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدم فيكون عدمه
مستندا الى وجوده ثم لا حاجة الى ذلك ولا الى قوله ولا استحالة
في كون العدم اثر الموجود بل يكفي ان يقال لا يجوز ان يكون الخارج
الذي يحتاج اليه الوجود انتفاء المانع كما هو المقرر عندهم فلا يلزم
الاحتياج الى موجود والتحقيق ان علة العدم عدم علة الوجود بالمجموع
اجزائها او بعضها ولما كان من جملة اجزائها انتفاء المانع فانتفاء
هذا قد يكون بانتفاء هذا الانتفاء المستلزم لوجود المانع فان قلت
هذا انما يتم اذا جوز كون العدم اثر الموجود اذ لو لم يجز لم
يمكن اسناد عدم المعلول الى وجود المانع قلت ليس كذلك فان
عدم المعلول مستند الى عدم العلة ووجود المانع امر مقارن لعدم
العلة وليس علة ثم لو سلم استلزامه له فلا يتوقف البيان عليه اذ
يكفي فيه كون انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول في الجملة وهو



معلوم منه **قوله** فلو فرض وقوعه معها تارة وعدم وقوعه معها اخرى
فهو مثل ما سبق فى الاولوية وايضا الدليل لا يجرى فى العلل الا انه
بالنسبة الى معلولاتها فلا يثبت هذه الدعوى الكلية **قوله** لسلاسل
انه اى اللازم من عدم الانتهاء الى الوجوب ان يحتاج الطرف
الراجح على فرض وقوعه فى بعض اوقات المرجح دون بعض الى
مرجح اخر ثم على فرض وقوعه فى بعض ذلك البعض دون بعض
اخر الى مرجح ثالث وهكذا كلما فرضنا وقوعه فى جزء اخر وقت
المرجح دون جزء اخر يحتاج مرجح ومن البين انه لا يجتمع تلك التعادير
فى الواقع حتى يلزم اجتماع المرجحات الغير المتناهية فى الواقع و
ذلك ظ ولو سلم فيجوز ان يكون المرجحات امورا عدمية وان
سلم فبطلانه ممنوع لانها غير مترتبة بل انما يلزم توقف المعلول
على المرجحات الغير المتناهية لا توقف بعض احادها على بعض و
الاولى ترك ذكر الالتزام المتعدد بدونه اذ الحاصل انه لو كفى
الاولوية الخارجة لامكن وقوعه تارة وعدمه اخرى ولو امكن
ذلك لزم اما ترجح احد المتساويين او عدم كفاية ما فرض كافيا وهما
محالان فكذا المقدم الاول وهو الكفاية واذا لم يكف الاولوية
لزم الانتهاء الى الوجوب وذلك ظ **قوله** فاندفع ما قيل الخ

يمكن ان يقال المعترض ان وجوب الفعليات يقارنه جواز العدم فى الجملة كما فى
الممكنات فيندفع ذلك ويكون الوجوب باقيا على عمومه كما ذكره الش فلا يتم
اجزاء الكلام الملتئم من غير اضطراب **قوله** هذا يدل على ان المراد انما لا يرد
هذا على الوجه الذى مر لان مقارنة الوجوب اللاحق للعدم فى الجملة صادق
لا يقال ان اريد بوجوب الفعليات جميع افراده انتقض بالواجب ووجوب
العدم وان اريد بعض افراده وهو وجوب وجود الممكنات رجع الى
توجيه الش لانا نقول المراد بوجوب الفعليات هو الوجوب اللاحق
كما اشير اليه والمعنى ان الوجوب اللاحق قد يقارن جواز العدم فالوجوب
باق على اطلاقه كما فى قوله وليحمد وجوبه الا ان مادة المقارنة مخصوصة
وح فالقضية او لحكم الثانى ونقول لا نرجع الى توجيه الش لان الوجوب
اللاحق باق على اطلاقه والحكم جزئى لا يقال لا يبحث فى العلوم عن
الطبيعة والجزئية لانا نقول كثيرا ما يورد المصنف القضايا فى صورة الطبيعية
والجزئية كما فى قوله ثم العدم قد يعرض لنفسه وقوله الوجوب مسائل الدالة
الى غير ذلك من السطار التى لا تحصى **قوله** اراد بها الفصل لا الحركات
الحكماء انما سبيلها المص هو افتقار الحادث الى المادة ولا يلزم منه اثبات
الامكان الاستعدادى بدون المادة فلا يتم الاستدلال به على ان الليس
بهذا القيد لظهر اذ الحادث عند المص كما لا يحتاج الى المادة لا يحتاج الى

الاستعداد فلعله انما نحقق الاستعداد عنده في بعض الحوادث وهو
المركبات ثم ان الحصر على مذهب الحكماء ممنوع اذ النفس مادي بالمعنى
المراد ههنا وليس بمركب والصواب ان يقال لم يرد الحصر لثبوت
الاستعداد في البسائط كالنفوس وبسائط الصور والاعراض
قوله ولا عكس فان الاب متقدم على ابنه اذا اخذ الاب
من حيث الاضافة الى ابنه مادة وهو كيف افتراق الحادث الزماني عن الحادث
الاضافي فلتكن القديم الزماني من حيث عدم مقارنته الى الحادث
مادة افتراق القديم الزماني عن القديم الاضافي فيتحصل النسبة المذكورة
بين القديمين ايضا والنسبة بالعموم من وجه والاولى ترك هذا
التكلف وجعل النسبة بين الحادثين المساواة في الصدق فان كل
حادث اضافي فهو حادث زماني وكل حادث زماني فهو حادث
اضافي بالنسبة الى القديم الزماني قوله ولا تصور مانع فان قلت
عدم امكان المانع لا يوجب ان يكون الفاعل وحده علة
تامة فانا نعلم انه لو كان هناك مانع لم يتحقق فانتفاؤه جزء من العلة سواء
امكن تحقق المانع ام لا غاية ما في الباب انه يكون انتفاء المانع ضروريا
وذلك لا يوجب عدم دخوله في العلة قلت اذا لم يمكن المانع بمعنى
انه يمتنع ان يتصف شيء من الاشياء بمانعيته لم يكن انتفاؤه جزءا من

العلة فانه يرجع الى سلب المانعية وامتناعه فلا يحتاج المعلول الى انتفاء
شيء من الاشياء اذ لا شيء منها بمانع عنه نعم لو كان اتصافه بالمانعية
واقعا لكنه غير موجود لكان انتفاؤه جزءا من العلة كما ان ارادة
الملك للسكون مانع عن الحركة في نفس الامر الا انه ممتنع بالغير
فيكون انتفاؤه جزءا من العلة فعليك بالتامل وبالجملة العقل لا يمتنع
عن ان يكون شيء ما لذاته يوجب امرا اخر غير مداخلة امر اخر معه في
العلية له ولا دليل على استحالته بل التفتيش ربما يوجب التفتيش وكونه
على تقدير تحقق المانع غير موجود لا يقتضي انتفاء دخول المانع في العلة
لجواز ان يكون لازما للعلة غير توقف التام عليه فليس كلما لا يكون
المعلول موجودا على تقدير وجوده يتوقف المعلول على انتفائه
قوله اول وهو غير مناف لكلام الشيخ اقول بل صرح بذلك
في الباب الثاني بحث القدم قوله واعلم ان جنس التقدم ليس
فان قلت فلم عدوا هذه الاقسام من التقدم ولم يكتفوا بالقدر المشترك
لينحصر التقدم في الاربعة على ان تعليل الاقسام مطلوب قلت
الذي يعلم في الشفاء ان القدر المشترك بين التقدمات هو ان يكون
للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر ولا يكون ذلك
الشيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم فهذا المعنى مشترك بين جميع

التقدمات على سبيل التشكيك مثلا في التقدم بالمكان ما هو اقرب الى
المبدأ المحدود يكون له ان يلي ذلك المبدأ حيث ليس يليه ما بعده وما
بعده لا يلي ذلك المبدأ الا وقد وليه الاقرب ثم تجعل نفس المعنى كالمبدأ
المحدود فما كان له منه ليس للاخر وليس للاخر الا ماله كان الاول جعل
متقدما في ذلك الشي كالفاضل بالنسبة الى المفضول والرئيس بالنسبة
الى المرؤوس فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس حين وقع للرئيس
اولا فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا ذلك الى ما يكون هذا الاعتبار بالقياس
الى الوجود فجعلوا الشي الذي يكون له الوجود اولا وان لم يكن للثاني
والثاني لا يكون له الا وقد كان للاول متقدما على الاخر مثل الواحد
فانه يمكن وجوده بدون الكثير ولا يمكن وجود الكثير بدون ان يكون
وجوده قد وقع ثم نقل منه الى حصول الوجود من جهة اخرى بان
يكون لشيئان وجود احدهما من الاخر ووجود ذلك الاخر ليس منه
بل من نفسه او من غيره فله من الاول وجوب الوجود الذي ليس له
من ذاته كحركة اليد بالنسبة الى حركة المفتاح فالمعنى الذي فيه التفاوت
في كل قسم من اقسام التقدم مختلف مثلا في التقدم بالطبع المعنى
الذي باعتباره يحصل التفاوت وهو ملاك التقدم بالطبع هو
نفس الوجود فان الواحد من حيث انه واحد يمكن وجوده بدون الكثير

ولا يمكن وجود الكثير الا وقد صار الواحد موجودا اولا متقدما على
الكثير فاصل الوجود هو الذي يحصل للمتقدم ولم يحصل بعد للمتاخر ولا
يحصل للمتاخر الا وقد حصل للمتقدم ولذلك قال الشيخ وقد تخدناه
الذي لا يرجع بالتكافؤ في الوجود وفي التقدم بالعلية هو الوجود باعتبار
وجوبه لا باعتبار اصله فان العلة لا تنفك عن المعلول فالتفاوت
هناك في ان احدهما يجب حيث لا يجب الاخر والاخر لا يجب
الا حيث يكون قد وجب الاول فان وجوب الثاني من وجوب
الاول وفي الاول التفاوت في ان احدهما يوجد حيث لا
يوجد الاخر والاخر لا يوجد الا حيث وجد الاول فيكون نحوا
اخر من التقدم الا انه يجمعهما معنى واحد يسمى بالتقدم الذاتي وهو
التفاوت في الوجود اعم من ان يكون بحسب اصله او بحسب
كيفيته والحاصل ان اختلاف انحاء التقدم تابع لاختلاف
المعاني التي فيها التقدم وذلك المعنى مختلف في التقدم بالطبع
والتقدم بالعلية ومن ثمة علم انه لا بد في المتقدم بالعلية من ان
يكون علة موجبة للمعلول كما صرح به الشيخ في هذا الموضع ولا يكفي
ان يكون قريبة بطرح جميع ذلك على مزاج الشاعر باسلام
الفطرة واستقامة الفكرة والله الموفق ~~تم~~ والشيخ اسقطهما في

واعلم انه لما علم باراده الشيخ ان الملل التقدم بحسب المعاني كيف يكون
مختلفة باختلاف المعاني مر ضربنا الكلام التقدم
الاصطلاحي وبعلمه بين كلا مرادات الفرد ادرك
وقرر لذلك الاصطلاح به الصور وعبره فيختص
سمي تقسيما ان الاصطلاح قد يطلق بالعموم الا انه
ان التقدم من الاقسام الاخص الى خصوص
التشكيك وقد يطلق بالمعنى المذكورة
كل قسم من الاقسام المذكورة
مسـ

في وجوب احدهما يوجد اي الوجود الذي لا يوجد الاخر حتى
وجود الاخر فلا يرد ما قال الاستاذ والمحقق
بعد التحقيق لزم ان تكون العلة الناقصة متقدمة بالعلية لانه
متقدمة بحسب الوجوب كما تتقدم بحسب الوجود
والعلة المستقلة متقدمة بالطبع لانه متقدمة بحسب
الوجود كما تتقدم بحسب الوجوب وجه عدم
الورود ظاهر بعد تحقيق الوجوب والوجود



فالطبع بل في الشفاء قال فيه وههنا قسم للمتقدم مشهور وذلك هو المتقدم بالعلية
فان السبب متقدم على المسبب وان كان لا يوجد احدهما الا وقد وجد الاخر
وليس احدهما متقدما بالطبع على الوجه المذكور من التقدم بالطبع فيهما وان كان
يدل المتقدم بالطبع على المتقدم وبالذات بهذا اعتباره ويتوسط في اطلاق
التقدم بالطبع على القدر المشترك لكن لا دلالة له على تخصيص التقدم بالذات
بهما ما هو المشهور باسم التقدم بالطبع فيكون معناه قد يحمل المتقدم بالطبع
على المتقدم بالعلية والقسم الاخر فالتقدم بالذات فيكون معناه
القدر المشترك بينهما فان العام اذا قرن بالخاص كان المراد به ما عدا
ذلك الخاص ولعل الشيخ اللهم في شرح الاشارات حمل قوله
وبالذات بيانا لقوله وبالعلية واستفاد اطلاق التقدم بالطبع على
القدر المشترك من حمله تارة على القسم المشهور واخرى على التقدم
بالعلية كما علم من كلام الشيخ وحمل كلامه على انه قد يحمل على المتقدم بالعلية
فيكون معناه القدر المشترك بينه وبين المعنى المشهور وهو كالمتقدم به
المنقول يؤيده بعض ما شيد بمعاقده لدى المتأمل الصادق قوله سواء
وضعا لهما وجودا احتياج المعلول الى علته اما في الاتصاف بالوجود
كما هو مذهب بعض او في ذاته بمعنى ان ذاته تاج لغيره بان يكون اثر العلة
نفس الذات والاتصاف بالوجود اثر تبع الجعل من الذات كما ذهب

اليه آخرون فعلى الاول اثر العلة بجعله هو الاتصاف وعلى الثاني نفس
الذات بمعنى انه نسبة الذات الى العلة نسبة الاتصاف الذي يجعله الاول
اثر العلة على انه نسبة ترتيب عليها الا من حيث اتصافه بصدوره من المتحقق
الحال او المعقد منها اذ على الوجهين لا فرق بين الاجزاء وغيرها اما على
الاول فلان القائلين به لا يجوزون توقف الذات على غيره باعتبار
ذاته بل باعتبار الاتصاف بالوجود فان جوز ذلك فقد رجعوا
الى المذهب الاخر واما على الثاني فظ فان جميع العلل من توقف
عليها الذات غاية ما في الباب ان الجزء الخارج يحتاج اليه في الوجود
بالضرورة بخلاف غيره فانه قد يحتاج اليه في وجوده وذاته
فسمي الاول علة الذات والثاني علة الوجود كما سموا لازم الماهية باعتبار
كلا الوجودين لازم الماهية ولازمها باعتبار وجود خاص لازم
ذلك الوجود قوله او بالرتبة وهو ان يكون الشيء بالرتبة اما
بحسب المبدأ المفروض او ما هو اقرب اليه فان الترتيب اعني الوقوع
في المرتبة شملهما قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء المتقدم بالرتبة على
الاطلاق هو الشيء الذي تثبت له اشياء اخرى فيكون بعضها او
منه وبعضها ابعد واما بعد المطلق فذلك ما هو اقرب المنسوبين
الى هذا المنسوب اليه قوله لان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة اه

فيه نظر اذ بهذا الحيثية ينبغي ان يكون تتقدم بعضها على بعض لذواتها وما يستذكره
الى رجوع عنه قوله ولا الحاج الى دب الى ماده ومده وان جعله الزمان
متصلة في حد ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل بالوهم لكنها بحسب لو فرض العقل
انقسامها الى جزئين حكم بانهما لا يجتمعان في الوجود الخارجي على معنى انهما
لو وجدا فيه كان احدهما سابقا على الاخر بما ذكره ان بل انما يلزم
اذا كانت تلك الاجزاء موجوده في الخارج ويكون بعضها متصفا بالتقدم
وبعضها بالتاخر لا الجدي تعالى لان كون احدهما حقيقه والاخر بعد بالاستناد الى
الماهيه المشتركه ولا الى التشخص بعين ما ذكره في نظير العلة فان قيل يكفي في ذلك
اختلافهما في التشخص المفروض بناء على ان التقدم على فرض وجودهما
فلنا بل ان نقول لحد ان يكون التقدم على فرض الوجود مستندا
الى العلة على ذلك الفرض ويستند الاختلاف في العلة الواحدة الى
الاختلاف في التشخص المفروض سوار سوار قوله اقول هذا
بان ذلك انه لعل غرض هذا القائل ان تقدم بعض اجزاء الزمان
على بعض انما هو باعتبار عدم اجتماعها والتقدم بالذات ليس بهذا
الاعتبار بل باعتبار التوقف فهما نوعان متغايران غايته الامر انه ربما
اجتمعا في شيء واحد كالعلة المعده فانها من حيث انها لا تجامع المعلول
متقدم عليه بالزمان ومن حيث تحتاج اليه المعلول متقدم عليه بالطبع وذلك

لا كل بالمعد وهو تغاير التقدم بين فاجزاء الزمان لو فرض ان بينهما تنافي
الوجود وتقدما بالطبع بذلك الاعتبار ففيها ايضا نوع اخر من التقدم
وهو الذي يعتبر فيه عدم الاجتماع والكلام في هذا التقدم قوله
اقول السر بالمرتبه عباره اه قد مر ان اختلاف انواع التقدمات
باختلاف المعنى الذي فيه التقدم ولا شك ان ذلك المعنى في
الزماني هو كونه مبدءا اقرب من المبدا او في الزمان غيره ولذلك
يكون المتقدم بالزمان من حيث هو متقدم بالزمان غير مجامع للمتاخر
المتقدم بالرتبه فان لم يجامع المتاخر كان ذلك من حيثية اخرى هي نوع اخر
من التقدم وهذا يوجب كون ذلك التقدم قسما اخر قوله لو وجب
ان يكون سبق العلة آه اللازم من ذلك ان يكون للعلة المعده سبق
زماني وهو حق لانحصار سبقه في الزماني قوله واما ما ساقال ان العطاع
ان لا يخفى انه اذا انحل قطعه من الزمان يجزم العقل بمجرد هذه الملاحظه
بتقدم بعض اجزائها على بعض مثلا اذا لاحظ العقل بمعونة الوهم الزمان
الممتد قدر يومين مثلا على الوجه الذي يحدث عليه جزم بمجرد ذلك بتقدم
احدهما بخصوصه على الاخر حتى لو قيل كان تلك الحادثه ذلك اليوم و
الاخر في ذلك الاخر انقطع السؤال وعلم ان احدهما اخص بالسبقه الى
الاخر والاخر عدله وذلك لا ينافي عدم الجزم بالتقدم اذا لاحظه

الحصر [illegible] المذكور هو اخذ [illegible] النوض [illegible]

السؤال منقطع عنه [illegible] الى الزمان اذا كوسط [illegible] على الوجه

الذي هو موجود على ذلك الوجه [illegible] علبه في الحال على ما يكن تحصيله [illegible]

اذا [illegible] الانسان زمان كونه في شغل معين بعلم المجرد بهذه الملاحظة تقدم

بعض اجزاء ذلك الزمان على بعض حتى لو قيل له تولد زيد كان مع ذلك الجزء المعين

اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على ذلك الجزء فانه اذا عبر عن احد

الجزئين بالامس وعن الثاني بالغد ولم يرد بذلك اسناد الحكم الى وصف

الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المتصورين بخصوصهما قوله ولو سلم فانما يدل

انه لو كان هناك واسطة في الثبوت لصح السؤال بلم وان كان بديهي الثبوت

وذلك لان بداهة الاثبات لا تنافي السؤال بطلب اللم قوله والحكماء قالوا

في وجه اه قد علمت المعنى المراد من التقدم المشترك بين اقسامه على ما نقل عن

القدماء فلا يرد انه ان اريد بالتقدم المعنى اللغوي فذلك غير حاصل في الشرف

اصلا وان اريد معنى آخر فلا بد من بيانه ولا يحتاج الى الاعتذار بان زيادة

الفضل والشرف سبب التقدم في المجالس فالمنافاة مع عدم جريانه في غير الكامل

وكون التقدم بالشرف مجازا كثيرا في غيره يجعل عدة تعددها مجازا او الامور

التي لها علاقة بما قسم التقدم مصححة لاطلاق التقدم عليها مجازا اكثر فلا وجه

لتخصيص بعضها بجعله قسما على حدة قوله ويلزم على هذا ان يكون آه اي يلزم

لما سكن

المعية لها تقدم بالزمان بل لا يكون لها تقدم على غير الزمان اذ لا

منع من احتمال عدم انقطاع التقدم في شيء واحد كالتقدم بالذات والشرف

والزمان والرتبة للعلة بالنسبة الى الحادث والعنصر قوله فالا يخلو

ان يقال انه مبني على هذا بدخل العلة المعدة في المتقدم بالطبع ودخول المتقدم

بالزمان فيلزم على ظاهره ان لا يكون لها تقدم بالزمان وذلك ظاهر

البطلان في الحل اعتبار الحيثية فان هذا التقسيم فيما يتحقق المتقدم بوجه فلا

خلل في التقسيم الاول اصلا قوله ولا في المعية الزمانية على راي المتكلمين

واما على راي الحكماء آه لما كان الزمان عند المتكلمين هو المتجدد المعلوم الذي

يتقدر به متجدد وهو معلوم فالمعية الزمانية حاصلة للحوادث المجتمعة واما الحكماء

فلما جعلوا التقدم والتاخر الزمانيين عارضين لاجزاء الزمان لذواتها فالمعية

الزمانية لا يتصور عندهم في اجزاء الزمان اصلا واما في غير اجزاء الزمان فيمكن

المعية الزمانية الغير الحقيقية كالحوادث المجتمعة واما المعية الزمانية الحقيقية فلا برهان

على نفيه فيه ولا على اثباته فهو محل نظر وكذا المعية الذاتية عند المتكلمين لاحتمال

تحققها في غير اجزاء الزمان هذا ما ذكره الشارح ولو قيل تحقق المعية الذاتية عند المتكلمين

بين المتضايفين لم يبعد ولا شبهة ان منهما معية زمانية حقيقية على مذهب

الحكماء فان المعية الزمانية بينهما لوقوعهما في زمان واحد غاية ان ذاتيهما

يقتضيان الوقوع في الزمان الواحد فلا يكون المعية بينهما لذاتيهما على نحو كون

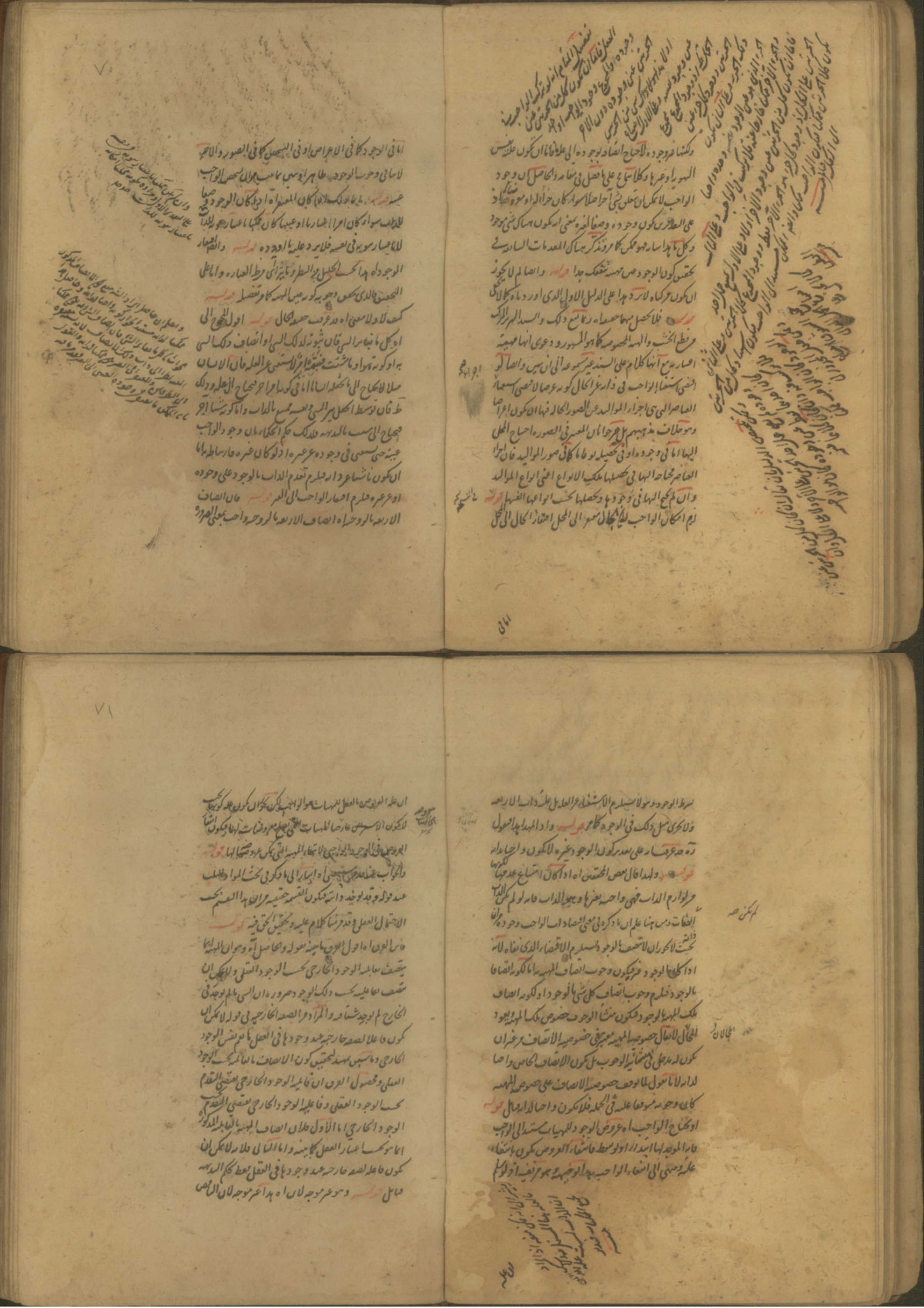
التقدم بالاجزاء الزمانية عارضين لاجزاء الزمان لذواتها قوله اول
ان المتكلمين اه لما كان الظاهر ان منشأ وهم القائل ان انحصار السبق الذاتي
في اجزاء الزمان يقتضي انحصار العلل المعدة فيها توهم لتغير والا فلا وجه
للتوهم اصلا فتدبر قوله لان الاحتياج الى العلة المؤثرة اه اما لان الاحتياج
الى الفاعل ضروري في كل معلول بخلاف غيرها فانه قد يستغني عنها في بعض المعلولات
او لانها تفيد الوجود على سبيل الوجوب بخلاف غيرها فلسان قديم في
ترتب كون الترجيح المترتب عليه قوله ادخل في هذه السلسلة اه فيكون
الشيء فيها اثبت واقدم فيكون اولى او اول هذا بعد تمامه يدل على اختلاف
حصول السبق في مواردها وكون السابق مقولا بالتشكيك عليها لا على كون
السبق مقولا بالتشكيك على المعدات كما ان بعض المقادير قد طرح بعض
الاجسام بحيث لا يمكن ردا الرخ تجاره ولا يلزم منه كون المقدار مقولا
على المقادير بالتشكيك فان قلت مفهوم السبق المطلق كالسبق هو ان يكون
للشيء معنى حيث ليس للاخر الا حيث يكون له فان وجود المعلول في
مرتبة وجود العلة ممتنع على ان يكون المرتبة قيد للوجود ظرفا له لا لوجوبها
للامتناع بخلاف وجوده في زمان وجود العلة فانه ممكن وكذلك
في سائر انواع السبق فلهذا وان لم يكن هذا المعنى للتقدم في هذه الخمسة لكنه
يمكن ان يكون فيكون السلب الذي هو جزء معنى السبق في الاول اتم فيكون

السبق فيه اقوى قلت هذا لا يقتضي ان يكون اطلاق السبق على افراده بالتشكيك
كما ان كون خط اريد من خط لا يقتضي ان يكون اطلاق الخط عليهما بالتشكيك وكذا
كون سواد اشد من سواد لا يقتضي كون اطلاق السواد عليهما بالتشكيك على ما
فصله فيما ذكر قوله وانما الاشكال اه يمكن ان يقال الاشكال انما يلزم اذا
جعل قوله او غيرهما عطفا على الزماني والمكاني حتى يكون صفة للعارض اما اذا
جعل عطفا على العارض فلا لان العارض لا ينسحب عليه فيكون المعنى بعارض زماني
او عارض مكاني او غيرهما والقسم الاخير اعم من العارض الزماني والمكاني ومن
الذات فيدخل التقدم بالذات لكن الظاهر ليس مقصود المصنف فان يجعل
العارضين من جهة اسباب التقدم ولهذا يدل على انه لحصر كلا منا حاليا عنهما
بعد بيانها لان الحاصل ان التقدم اما بسبب العارضين او بغيرهما اي شيء
كان قوله احدهما وهو المسمى بالزمان اه قد يحمل الحقيقي في كتاب
النص على الحقيقي اللغوي الذي هو مجاز في عرف الفن بعيد فالاولى هو الوجه
الاول قوله لامتناع الخلو عنهما اه يعني ان العقلاء اتفقوا على امتناع
خلو الحادث والعدم الزمانيين فلو اعتبر الزمان فيهما لزم التقدم على
هذا المعنى قوله في القدم والحدوث الاصطلاحيين لانه لا يمتنع الخلو
فيهما انهم لم يعتبروا ذلك فيهما فلا يرد ان امتناع الخلو انما هو اذا لم
يعتبر فيهما الزمان واما اذا اعتبر فلا يكون منهما منع الخلو فلا يلزم التسلسل



البحث ان الممكن ليس له في المرتبة السابقة الا امكان الوجود والعدم فلم لا يجوز ان يكون في
هذه المرتبة بحسب العدم الامكاني فان اكتفى في الحدوث الذاتي بهذا المعنى
تم والا فلا ثم لقائل ان يقول لو تقدم عدمه بالامكان بالذات على
وجوده كما ادعيتموه لكان متقدما بالطبع عليه اذ التقدم الذاتي منحصر في
ما بالعلية وما بالطبع ولا مجال للعلية ههنا فيلزم ان لا تتحقق العلة التامة البسيطة
وهو خلاف مذهبهم ويمكن الجواب عن ذلك بانهم ارادوا بالعلة ما
يحتاج اليه المعلول في وجوده بنفس الاحتياج وما هو سابق عليه كالامكان
والاعتبارات اللازمة له خارجة عنها لانها غير منظور اليها في هذا
النظر بل هي مغفول عنها عند هذا النظر ولذلك صرحوا بالعدم دخول
الامكان الذاتي في العلة قوله لكن لا يمكن اجراؤه في انه يمكن
ان يقال لو وجد القديم الذاتي لكان حادثا ذاتيا لانه مسبوق بموصوفه
فيلزم ان لا يكون موجودا في مرتبة وجود موصوفه فيكون الموصوف
في تلك المرتبة حادثا ذاتيا وانت تعلم بما سبق في تحقيق الحدوث الذاتي
قادر على حل هذا وامثاله فتبصر قوله ويمكن ان يقال هذا انما يتم
لو سلم ان هذا كنهه قوله ولا يجري المنافاة المنافية مع علمه
عبارة الشارح الاصفهاني حيث قال لو كانا تعقلين لزم التسلسل على ما
ذكرتم واشار بذلك الى ما ذكره من الدليل على امتناع وجودهما

في الخارج وهو انهما لو وجدا فالموجود من القدم اما قديم او حادث
اذ لا واسطة بينهما والثاني باطل والا يلزم حدوث القديم والاول
يوجب التسلسل وكذا الموجود من الحدوث اما حادث او قديم والثاني
باطل والا لزم قدم الحادث والاول يوجب التسلسل فان قلت كذلك
لا يجري على تقدير كونهما تعقليين لان ما ليس موجودا في الخارج
ليس قديما ولا حادثا بناء على معناهما الاصطلاحي فلا يجيء عنه
الا ان يراد بهما ههنا المعنيان الغير الاصطلاحيين وهو مع انه خلاف الاصطلاح
غير الدليل السابق فلا يصح قوله بعين ما ذكرتم ويرد عليه المناقشة
انما اوردها على ذلك الشرح واجاب عنهما تماما وتسامح في مخالفة
الاصطلاح وظاهر لفظه وهو ما ذكره هذا الشارح بعينه فلا يراد عليه
اقول فيه بحث لان الممكن هو ما يحتاج الى الاجزاء العقلية مغايرة
المفهوم متحدة بحسب الوجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلصحة الحمل
فوجودهما واحد ومفهومهما اثنان فوجودهما غير جهتيهما لانهم
قد صرحوا بان الواجب لا ماهية له وراء الانية كما مر ومعنى ذلك
انه متشخص بسيط لا يحلله العقل الى ماهية وتشخص ولا الى ماهية ووجود
اذ لو كان له ماهية كلية لم يكن من حيث ماهيته موجودا بل احتاج الى
امر آخر به يتحصل فلا يكون وجوده عين ماهيته ولو كان هويته بسيطة



ولكنها غير وجوده لاحتياج اتصافه بوجوده الى علة فاما ان تكون علته نفس
الماهية او غيرها وكلا القسمين ممتنع على ما فصل في مقامه والحاصل ان وجود
الواجب لا يمكن ان يتعلق بشيء اخر اصلا سواء كان جزأه او مغايره
على التقديرين يكون وجوده وصفا لغيره بمعنى انه يكون هناك شيء موجود
وكل ما هو كذلك فهو ممكن كما مر وتذكر هناك المقدمات السابقة في
تحقيق كون الوجود عين ماهيته فتمسك جدا قوله والقائل لا يجوز
ان يكون مركبا لا يرد هذا على الدليل الاول الذي اوردناه كما لا يخفى
قوله فلا يحصل منهما حقيقة واحدة كما يتبع ذلك والسند المذكور المركب
من قطع الخشب والهيئة المخصوصة كما هو المشهور ودعوى انها حقيقة
اعتبارية مع انها كلام على السند غير مسموعة الى ان قيل وايضا لو
اقتضى استغناء الواجب في ذاته عن الحال كونه عرضا لاقتضى استغناء
العناصر التي هي اجزاء المواليد عن الصور الحالة فيها ان يكون اعراضا
وهو خلاف مذهبهم بل صرحوا بان المعتبر في الصورة احتياج المحل
اليها اما في وجوده او في تحصيله نوعا كما في صور المواليد فان اجزاء
العناصر محتاجة اليها في تحصيلها تلك الانواع اعني انواع المواليد
وان لم تحتج اليها في وجودها وتحصلها تحت انواعها انفسها قوله
لزم امكان الواجب لحاجة الحال مطلقا الى المحل افتقار الحال الى المحل

اما في الوجود كما في الاعراض او في التشخص كما في الصور والاجزاء
لا ماهية وجوب الوجود ظاهر او ليس تمامه لان تشخص الواجب
عينه قوله اما لو كان المعتبر اه اذا كان الوجود صفة
للذات سواء كان امرا اعتباريا او عينيا كان متكثرا باعتبار هويته للذات
لا باعتبار هويته في نفسه فلا يرد عليه ما اورده قوله والقول باعتبار
الوجود له هذا البحث الجليل من السطر وما يتراءى من ظاهر العبارة واما على
التحقيق فالذي يحقق وجوبه كونه عين الماهية كما مر تفصيله قوله
كيف لا ولا معنى اه قد عرفت حقيقة الحال قوله اول الحاجة الى
اه كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء
به او كونه هو او ما شئت فسمه امر لا يستغني عن العلة فان الانسان
مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انسانا اما في كونه ماشيا فيحتاج الى العلة وذلك
ظ فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات واما كونه ماشيا
فيحتاج الى سبب بالبديهة فلذلك حكم الحكماء بان وجود الواجب
عينه حتى يستغني في وجوده عن غيره اذ لو كان غيره فالبتة اما
ان يكون ناشئا عن ذاته فيلزم تقدم الذات بالوجود على وجوده
او عن غيره فيلزم افتقار الواجب الى الغير قوله فان اتصاف
الاربعة بالزوجية اه اتصاف الاربعة بالزوجية واجب بمعنى الضرورة

شرط الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء عن العلة بل علته ذات الاربعة
ولا يجري مثل ذلك في الوجود كما مر قوله واذا المهيات الموصول
ته قد عرفت انه على تقدير كون الوجود غيره لا يكون واجبا لذاته
قوله ولهذا قال بعض المحققين اه اذا كان امتناع عدمها لكونها
من لوازم الذات فهي واجبة بغيرها وهو الذات فانه لو لم تكن الذات
لم تكن الصفات ومن هنا علم ان ما ذكره في معنى اتصاف الواجب وجوده ان
ذاته بحيث لا يجوز ان لا تتصف بالوجود لا يستلزم الاقتضاء الذي نفاه لانه
اذا كان الوجود غيره فيكون وجوب اتصاف المهية اما لكونه اتصافا
بالوجود فيلزم وجوب اتصاف كل شيء بالوجود او لكونه اتصاف
تلك المهية بالوجود فيكون منشأ الوجوب خصوص تلك المهية ويعود
المحال لا يقال خصوصية المهية معتبر في خصوصية الاتصاف من غير ان
يكون له مدخل في منشأية الوجوب بل يكون الاتصاف الخاص واجبا
لذاته لانا نقول لما توقف خصوصية الاتصاف على خصوصية المهية
كان وجوبه متوقفا عليه في الجملة فلا يكون واجبا لذاته فتامل قوله
او يحتاج الواجب اه عروض الوجود للمهيات مستند الى الواجب
فانه الموجد لها ابتداء او بتوسط فاستغناء العروض يكون بانتفاء
علته وينتهي الى انتفاء الواجب بذاته وهو مرتفع اذ لو لم

ان علة العروض بالفعل للمهيات هو الواجب لكن يجوز ان تكون علة كونها
لا يكون الا بشيء عارضا للمهيات التي يحصل معروضات لها فيكون اشتغال
العروض في الوجود الواجبي لاتحاد المهية التي يمكن عروضها لها قوله
والجواب عنه على ما يستفاد من ابطال الى ما ذكر في بحث المواد للطلب
عند قوله وقد يوجد ذاته فيكون القسمة حقيقية مع ان هذا القسم بحسب
الاحتمال العقلي وقد مر منا كلام عليه وتحقيق الحق فيه قوله
فان الفرق اه اول الفرق ما بينه بقوله والحاصل اه وهو ان المهية انما
يتصف بعاملية الوجود الخارجي بحسب الوجود العقلي ولا يمكن ان
يتصف بها عليه بحسب ذلك الوجود ضرورة ان الشيء ما لم يوجد في
الخارج لم يوجد شيئا فيه والمراد من الصفة الخارجية في قوله لا يمكن ان
يكون فاعلا لصفة خارجية عند وجودها في العقل ما يعم نفس الوجود
الخارجي وما سبق تمهيد لتحقيق كون الاتصاف بالعاملية بحسب الوجود
العقلي ومحصول الفرق ان قابلية الوجود الخارجي يقتضي التقدم
بحسب الوجود العقلي وفاعلية الوجود الخارجي يقتضي التقدم
الوجود الخارجي اما الاول فلان اتصاف المهية بالقابلية المذكورة
انما هو بحسب اعتبار العقل كما بينه واما الثاني فلانه لا يمكن ان
يكون فاعلا لصفة خارجية عند وجودها في العقل بقطع الحكم البديهة
فتامل قوله وهو غير موجه لان اه هذا غير موجه لان الناقص

قوله وحاصل الجواب منع جريان الدليل في صورة النقض لجواز ان
يكون القابلية غير مشروطة بالوجود الخارجي والمطالبة بالفرق ليس وظيفة
الناقض بل عليه اثبات جريان الدليل في صورة النقض بل عليه اثبات
جريان الدليل فيها ولا يخفى ان قوله والحاصل اه صريح فيما وجهه به صاحب
المحاكمات فان محصله منع جريان الدليل لجواز الفرق بين القابلية والفاعلية
الا انه بالغ في السند وزعم تحقق المنع بهذا الكلام فلا ارتباط له بما سبق من ان
كلام الناقض مبني على تصوره ان للماهية ثبوتا في الخارج ثم كل فيها
الوجود بل الظاهر انه مبني على خلافه لانه انما يتجه النقض اذا كان قبول
الوجود غير مشروط بالوجود اذ لو كان مشروطا به لكان القابل و
الفاعل متساويين في الحكم وهو اشتراط الوجود فلم يتصور النقض
لان النقض هو جريان الدليل مع تخلف الحكم ولعل مراده ان كلامه
مبني على تصوره انه يلزم من كون الماهية قابلة للوجود ان يكون للماهية
ثبوت في الخارج قبله كما يلزم من كونها فاعلة له وذلك تصور فاسد
لما ذكره مفصلا فتدبر قوله فان قيل في ذلك اه بعد ما سبق
لا محذور في الرجوع الى الجواب الاول فانه لم يدع انحصار الجواب في
قوله لا نا نقول بمعنى تقدم العلة على معلولها اه هذا احتياط
فان الكلام في علة الاتصاف بالوجود الخارجي واذا كان
الماهية باعتبار وجودها في العقل علة قابلية لزم ان يكون موجودة

ای

قوله في العقل قابلة لها بالوجود الخارجي قائل وذلك ليس قوله
والجواب باعتبار اول الجواب بامر قوله ومدار الجميع اه لعل هذا
القائل حاول التنبيه على ان ما هو غير الوجود وهو ما لاحظه العقل بدونه
لم يحتمل الوجود وانما يحتمل لو شرط انضمام الوجود اليه وما يستلزم
وجود العلة فكل بالذات مغاير للوجود ونسبته الى الوجود ونسبته الى الامور
الخارجية الى موصوفاتها فهو يحكي خلاف ما هو تحقق الوجود القائم بذاته
كما يحصله قوله فلا مخلص عن لزوم اه انما لزم ذلك لو كان
معنى كون هذه الاشياء عين الواجب ان كلا منها كنه مفهوم كونه تعالى
عالما ان يقول بكون كل من العلم والقدرة والارادة مع اختلاف
مفهوماتها كنه امر واحد بل معنى ذلك انه بذاته مصداق حمل تلك الاشياء
عليه كما مر مجملا وسيجيء مفصلا ان شاء الله تعالى ولا ريب في انه لا يرد على
ذلك شيء مما ذكره ولو كان المراد ما ذكره من ظاهر العبارة لكان
مفهوم الوجود المطلق اولى بان يكون واجبا فكان الواجب عين
الوجود المطلق المقول بالتشكيك تعالى عن ذلك قوله والوجود الخارجي
اه لا حاجة الى القيد ولعله اشار الى انه المحتاج الى البيان دون الذهني
قوله لانهم قالوا الكون وجود آه الظاهر انهم حيث حكموا بكون الوجود
من المعقولات الثانية ارادوا به مفهوم الموجود بالمعنى الذي سبق تصوره

فيكون مدار النقض قابلا بالوجود الخارجي صح

الى حاشية شاه ولي الله المحشي الى الممتنع الامكان ١٢

عين صح

ساذهم في حمله الوجود من الامور الاعتبارية

او يكون هذا المعنى مشروطا به فالذي في فواتح الكتاب مرادهم من الوجود والموجود على الشارح
المشهورة كما يدل عليه ظاهر التوصيف الذي يعلل المصنف في اول الكتاب سيكشف العوض من مبدا الاشتقاق
كما يقتضيه نظر العقلاء واما فان كون الوجود اعتباريا انتزاعيا تعرض الوجود لها
ولا يستلزم شيئا و... كون الموجود اعم من ان يكون كما اعترف به وهو صريحا بان وجود الواجب
عينه كما لا يلزم مبدا الاشتقاق فان الواجب وجود فلا موجود
ما لعين ... ولا اشياء ... فضلا ان الواجب موجود لا وجود
اعني ما قام به الوجود اعم من ان يكون بطريق قيام الوصف بالموصوف
او قيام الشيء بذاته وكون هذا المعنى معقولا ثانيا لا ينافي كون فرد من
افراد الوجود ذاتا الظاهر انه المعقولات الثانية هي المشتقات فانهم جعلوا
موضوع المنطق وظاهر ان موضوعه المشتقات كالجنس والفصل والكلي
والجزئي لا مباديها وايضا عدوها من اقسام لوازم الماهية في بحث
الكليات وقولهم عوارض لا تحاذي بها ما في الخارج المراد
بالعوارض الخارج المحمول وصح قول الشيء والممكن ونظائرهما من المعقولات
الثانية مع وجود افرادها في الخارج وليس يسلما انها اعم من المشتقات والمبادي
فمرادهم بها المشتق ثم لو سلما ان مرادهم المبدا فلا نم ان كون مفهوم
من المعقولات الثانية ينافي ان يكون له فرد موجود في الخارج يحمل عليه
مواطاة اذا كان ذلك المفهوم عارضا في ضمن حصصه للاشياء في العقل
فيكون باعتبار تلك الحصص من المعقولات الثانية وباعتبار ذلك
الفرد موجودا خارجا نعم لا يمكن الحكم عليه بانه معدوم في الخارج
مطلقا لوجود بعض افراده قوله واعترض بما تحقق في الخارج اه
هذا المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه في الاعيان وان
كان له فرد حقيقي يطابق في العين فهو معقول ثان باعتبار حصصه
العارضة للماهيات في العقل وموجود في ضمن الفرد القائم بذاته ولا نم

فيكون من المعقولات الثانية وموجودا

ان يجوز ان يكون مفهوم من المعقولات الثانية ويكون له فرد موجود في الخارج

انه من شرط المعقول الثاني ان لا يكون له وجود في الخارج بحسب الاعتبار
بل شرطه ان لا يكون موجودا به بالاعتبار الذي هو به معقول ثان كالحصص
في ما نحن فيه على ان صدق الوجود المطلق على الواجب بعد صدق عقلي
اذ لو كان صدقه عليه بحسب الخارج لتوقف على كونه موجودا في الخارج
سابقا على المعدية للشيء ثم وجود فرد من المفهوم لا ينافي كونه معقولا ثانيا
كما مر قوله اول ولا كذلك اه لما ثبت ان الوجود الخارجي لا يمكن
عروضه للماهيات في الخارج فلا يكون من القسم الاول لا ترك ما فيه ليس
لاحد الوجودين مدخل بخصوصه فيه وذلك يستلزم ان يصح عروضه له
ايجادا وجودا ولا من القسم الثاني لانه يقتضي ان يكون من القسم الثالث
والا لم يكن الحصر حاصرة وكونه عارضا للماهية من حيث هي لا ... الوجود
في الذهن بمعنى الوجود الذهني مصحح للعروض ولعل منشأ الاشتباه
انه حسب انه يجب في القسم الثالث ان يكون المعروض هو الماهية
المأخوذة مع الوجود الذهني ويلزم منه ان يكون المعروض في
القسم الثاني هو الماهية المأخوذة مع الوجود الخارجي ولا يخفى
انه ليس كذلك بل المعتبر في العين ان يعلق الاتصاف بالنحو المعين
من الوجود نعم بقي الكلام في نفي كون الاتصاف بالوجود بحسب
الخارج فان ذلك لا يقتضي تقدم الوجود الخارجي عليه كما مر اذا
قوله وليس كذلك فان اتصاف الماهية اه اقول اذا كان
الاتصاف بحسب نفس الامر فاما في الخارج وهو مح او في الذهن فلمخلص

ان الوجود في الذهن ليس هذا الموضوع بحيث تعرض النقيضين وصفه لا ينافي كون ... الذهني يصح ان صح

الخارجي صح

المراد ... الصفات في الوجه

الوجود الذهني فهو مدخل فيكون من المعقولات الثانية ثم نقول باتصاف

شيء بآخر في نحو من الوجود ان وجب ان يتأخر عن اتصافه في ذلك النحو من

الوجود لزم ان لا يكون نفس الامر ظرفا للاتصاف الوجود في نفس

الامر والا تعدد على نفسه او تسلسل وان لم يجب ما ذكره لم يتم الدليل

على ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس في الخارج ولا محيص عن

ذلك الا بان يقال المعتبر في الوجود الذي هو ظرف الاتصاف ان

يمتاز الموصوف بحسب ذلك الوجود عن الوصف والمهية لا يمتاز

بحسب الوجود الخارجي عن ذلك الوجود بل بحسب الوجود الذهني

ولكن يمتاز عن الوجود في نفس الامر بحسب الوجود في نفس الامر

اذ للعقل ان يعتبر المهية بدون ملاحظة الوجود فتوجد المهية في

نفس الامر ممتازة بحسب هذا الوجود في نفس الامر وان كان غير ممتازة

بحسب نحو آخر من الوجود في نفس الامر اتصافا حال هذا قوله والموصوف

بالوجود الخ اي الموصوف بالحقيقة مثلا انه ليس للموجود في الذهن

على ان يكون الوجود معتبرا في الموضوع فان وصف الوجود عرضي

وقد عرفت منشأ الاشتباه واذا تحقق ذلك انكشف لك حقيقة

الامر في كون العدم والجهات السلب من المعقولات الثانية قوله

في الحاشية والحاصل ان الوجود في الخارج لا يمكن ان يعرض المهية عند وجودها

في العقل والا لزم كون المهية موجودة قبل قيام الوجود بها وبهذا يعلم

ان الوجود المطلق لا يعرض للمهية عند وجودها في العقل بل الوجود المطلق

هو المهية ص

والوجود الخارجي يعرض للمهية في نفس الامر لا في الخارج هذا الكلام وقد سبق

هنا كلام على ذلك ويرد على قوله والا لزم كون المهية موجودة قبل

قيام الوجود بها ان اللازم كونها موجودة في العقل بوجود ما في الخارج

وقد مر الكلام فيه مفصلا وايضا اذا لم يمكن عروض المطلق والخارجي

في العقل كما صرح به اولا ولا في الخارج كما صرح به ثانيا فكيف يكون عروضهما

في نفس الامر وهو منحصر في الذهني والخارجي فان زعم انه نحو آخر من

الوجود فنقضه القسم الاول بخصوص الوجود وبحث نفس الامر مدخل فيه

والثاني بخصوص الوجود الخارجي والثالث بخصوص الوجود الذهني

ولا اظلام بما ذكر من ان القسم الاول ما ليس لخصوص احد الوجودين

فيه مدخل كما لا يخفى على الطبع السليم بل لغوا ذكر الخصوصية في الوجودين

او لا مدخل للخارج عموما ايضا والتحقيق كما عرفت ان الوجود مما ينتزعه العقل

من المهية ويصفها به ومصداق ذلك الوصف هو عين المهية وقد عرفت

الفرق بين المنتزعات الذاتية والوصفية فان قلت فيكون الحكم بثبوت

هذه المنتزعات لها كاذبا لما تقرر انه لا ثبوت لها اصلا قلت انما يلزم

كذبه اذا كان الحكم بثبوتها لها ثبوت الاعراض لمحالها اما اذا كان

المراد بثبوتها لها كونها منتزعة منها بضرب من التحليل فلا فان قلت فجميع

هذه المنتزعات معقولات ثانية او بعضها وبم يمتاز منها ما هو معقول اول

عما ليس قلت بل بعضها وهو ما يكون الاتصاف بحسب الوجود الذهني

ثم لا اشكال في كون الاتصاف بالكلية ونظائرها بحسب الوجود الذهني

وقد يبحث بكلام الشارح بان الوجود ليس من العوارض الخارجية ولا من الذهنية بناء على القسمة بان يكون الوجود الخارجي والذهني شرطا في الاتصاف اذ لو اتصف في الوجود ليس مشروطا بالوجود بناء على ان يعقل ثبوت الوجود من المعتقد الغالية بان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون من القسمين بل قسما آخر فيه ان الاتصاف في نفس الامر وهو بعيد لان الشارح لم يتعرض لاثبات الوجود عن ذلك الحكم بين من سياق ذكره ولان تخصيص الاتصاف في نفس الامر بان لا يكون مشروطا بالوجود من اصطلاح خاص لان الاتصاف في نفس الامر بحسب اصطلاح القوم يشمل الاقسام الثلثة فيكون الكلام مبنيا على اصطلاح لا حاجة اليه مع ما فيه فلا وليس كذلك كما لا يخفى ١٢ احمد بن محمد غفران (؟)

قبل ص

وابطل بعض المحققين الذي ذكره لا لازم على تقدير الاتصاف في نفس الامر كما

او المطلق الشامل له ص

٧٤

ولا في ان الاتصاف بالعمى والفوقية مثلا بحسب الوجود الخارجي اذ الوجود الخارجي ليس ظرفا للاتصاف بل كما دل عليه صحة تحليل الغاية نقول وجد في الذهن فصار كليا ووجد في الخارج فصار فوقا او اعمى لكن في نفس الوجود اشكال كما مر اليه اشارة اذ لو اشترط في الوجود والذي هو ظرف للاتصاف تقدمه على الاتصاف ظهر ان الاتصاف بالوجود الخارجي ليس بحسب الخارج لكن لزم ان لا يكون الاتصاف بالوجود في نفس الامر بحسب نفس الامر لعدم تقدم الشيء على نفسه وان الشيء بحو وكونه منتزعا من المهية الموجودة بذلك الوجود لزم ان يكون الاتصاف بالوجود الخارجي بحسب الخارج فانه منتزع من المهية الموجودة في الخارج فالوجه كما اشار اليه ان يعتبر فيه بعد كون الاتصاف مثلا ان نحو من الوجود ان يكون المهية في ذلك النحو من الوجود غير مخلوطة بذلك العارض وظاهر ان المهية في الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود العقلي انها مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل ان ياخذه غير مخلوطة بشيء من العوارض فهو في هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر لا يقال هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول ظ ان هذا النحو لا يتقدم له على نفسه والاتصاف بهذا النحو في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم فتامل ومن هذا التفصيل تبين ان عروض الوجود في نفس الامر ليس كعروض غيره من العوارض فان ظرف الاتصاف بهما متغاير فتامل ربما

يتقدم عليها بخلاف ظرف الاتصاف به فانه ذاته باعتبارها كما علم ولذلك تفصيل يضيق عنه المقام لا يخفى على ثواقب الافهام قوله لانا نقول ما ذكره الا ان يرتب البحث ان بنى ما ذكرتم على تقدير صحته انما هو في الصورة الثانية وليس ثبوت الصورة في العقل ولا الاثنينية فيه عين الصورة الثانية فلا يلزم الا الاجتماع من صورتي النقيضين وليس توهم ان ثبوت الصورة عين الصورة الثانية فنقول بعد التنزل لا ريبة في ان اللاثبوت ليس عينها فلا يلزم الا الاجتماع عين احد النقيضين وصورة الاخر قوله وقد عرف بطلان آه قد عرف تحقيقه فلا نعيد قوله اي عدم المعدوم مطلقا الوارد على هذا التقدير قوله قسيم باعتبار فان قسيم الثابت هو المعدوم لا العدم اذ لا فرق بين العدم وسائر المفهومات في صحة الحكم ولا توهم من الحكم عليه تناقض حتى يحتاج الى دفعه قوله وح يحتاج الحمل الموجود على الموجود في الذهن ليستقيم الكلام ويرتبط بما سبق من ان للعقل ان يتصور جميع الاشياء فان انقسام الموجود في الخارج اليهما لا مدخل له فيه وكذا المطلق لجواز ان يكون القسم الثاني مخصوصا بالموجود الخارجي فيتدبر وفيه نظر لانه اما ان يراد الانقسام بحسب فرض العقل او بحسب الواقع و الثاني باطل اذ الشيء لا ينقسم الى نفسه ونقيضه في الواقع وان الممكن فرض انقسامه اليهما وعلى الاول لا حاجة الى تخصيص الموجود بالذهني كما في النسخة الاولى اذ مؤداهما واحد ويمكن ان يجاب بان المراد بالموجود في الذهن ما هو معروض الوجود الذهني من المهيات كالانسان مثلا فانه وان كان

وقوله وما علا تحقيقه صح

وقوله وبصحة الحكم الى قوله ولا تناقض فان هذا انما يلائم المعدوم لا العدم صح

موجودا في الذهن فهو في ذاته اعم من ان يكون موجودا في الذهن او غير موجود فيه فهو ينقسم الى الانسان الموجود في الذهن وغير الموجود فيه بحسب الواقع فالانسان الذي هو موجود في الذهن في الواقع منقسم في الواقع الى الانسان الغير الموجود فيه هذا والاظهر ان يحمل الانقسام على الانقسام في العقل فيصير مؤدى الشخص واحدا قوله يعني اذا كان طرفا الحكم اه لقائل ان يقول معنى الحمل اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود فيكون كلاهما موجودين بوجود واحد فكيف يتصور كون احدهما موجودا دون الاخر فان الاعمى في قولنا زيد اعمى لما كان موجودا بوجود زيد بعينه بل يقول لا فرق بين الابيض والاعمى في ان مفهومهما منتف في الخارج وفردهما موجود فيحمل احدهما من الموجودات الخارجية دون الاخر تحكم والجواب بان الشارح ذكر في الحاشية عند قول المصنف والوجود من المعقولات الثانية انه اذا قيل الحيوان موجود كان معناه موجود افراده واما المشتقات فاذا قيل انها موجودة كان معناه ان افراد مأخذ اشتقاقها موجودة فمفهوم الاعمى ليس موجودا لان افراد مبدأه غير محققة لانه يرجع الى مجرد اصطلاح جديد والتحقيق انه اذا وجد فرد ما كان مبدأه موجودة بوجوده بالحقيقة واما غير ارضها فانما يكون موجودة بوجودها باعتبار اتحادها معها بوجه ما

الالحاق بان الذهن موجود في الذهن

متحدا مع زيد كان

صح

صح

واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد عرضي فيكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك نقول ان الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجود زيد وزيد ليس في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا اريد نسبة وجوده الى الاعمى كان نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا اخر يكون ذلك المفهوم له واذا تمهد هذا فنقول معنى كلام المصنف انه اذا احكم على الامور الموجودة في الخارج بامور موجودة في الخارج سواء كانت موجودة فيه بالذات او بالعرض وجب مطابقته للخارج او يكون القضية خارجية لاشتمالها على الحكم باتحادهما في الخارج مثل قولنا زيد انسان وزيد ابيض وزيد اعمى ولا يتمثل مثل قولنا زيد ممكن لان الحكم فيها على الموجود الذهني بالموجود الذهني اذ معنى هذه القضية اتحادهما في الذهن غاية ما في الباب انه اتفق ان يكون للموضوع من حيث انه وجود في الخارج وهو خارج عما هو الملاحظ في هذه القضية واما اذا احكم على الموجود الذهني بالموجود الذهني فلا يجب مطابقته للخارج سواء كان لها وجود في الخارج او لم يكن وحاصله ان القضايا الخارجية يجب مطابقتها للخارج بخلاف الذهنية فانه يجب مطابقتها لنفس الامر وهذا اولى مما ذكره في توجيهها

وانما

او لا فلانه لا يعلم من كلامه ان صحة مثل زيدا عمى باعتبار المطابقة للذهن او
للخارج واما ثانيا فلان سياق الكلام يدل على ان القسم الثاني يكون
صحته مطلقا باعتبار المطابقة لما في الذهن فان قلت قد صرح بان صحة القسم
الثاني باعتبار المطابقة لما في نفس الامر وهو اعم من الخارج والذهن
قلت وقوعه ههنا في مقابلة الخارج قرينة ظاهرة على ان المراد به الذهني
فان كون الصحة باعتبار المطابقة لما في نفس الامر بالمعنى الاعم مشترك
بين الجميع فلا وجه لتخصيصه بالقسم الثاني وعلى هذا فمصداق الحقيقية تعلم
ضمنا لانه اما الخارج او الذهن او كلاهما ويحتمل ان يحمل قوله والا
على ما ليس حكما خارجيا فيشمل الحقيقية ايضا ويكون المعنى ان مصداق
الخارجية هو الخارج ومصداق غيرها نفس الامر اما الحقيقية فاعم من
ان يكون في ضمن الخارج والذهن او كليهما واما الذهنية فالذهن
فقط ويكون قد ترك التفصيل كما هو دابه وامر توجيه العبارة سهل بعد
انعقاد المقصود لا يقال على توجيهك ايضا لا يعلم من كلامه حال بعض
القضايا فان حال الحقيقية على التوجيه الاول والذهنية على التوجيه
الثاني موكول الى المقايسة لانا نقول بعد العلم بحال الخارجية والذهنية
لا شبهة في حال الحقيقية لان مآلها اليهما وكذا بعد العلم بحال الخارجية
والحقيقية لا اشتباه في حال الذهنية وهو ظ فليس فيهما كثير تعمل والقا
تخصيص بعض افراد القضية الخارجية بعد الحكم ونظم باقي افرادها مع
ساير اقسام القضية في سلك لاجمال مما ينبو عنه الطبع السليم فهو جامع

انتظام هذا التوجيه الذي لا يخفى وقعه قوله او على الامور الخارجية
الخ لما كان الامكان من المعقولات الثانية فالموصوف بها انما هو
الامر الذهني لا الخارجي فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على
الامر العقلي والحق ان الحكم اما على الموجود الخارجي مثلا او على الموجود
الذهني مثله كما اشرنا اليه انفا لا يقال اذا حكمنا على الامور الاعتبارية
مثلا بالصفات الخارجية او على الموجودات العينية بالمعقولات الثانية
كان الاول حكما على الموجود الذهني بالموجود الخارجي والثاني عكسه
لانا نقول على الوجهين ان كان الحكم باتحادهما في الخارج كان حكما على
الموجود الخارجي مثله ان كان باتحادهما في الذهن كان حكما على
الموجود الذهني بمثله وعلى الاول يعتبر في صحته المطابقة للخارج وعلى
الثاني يعتبر فيها المطابقة للذهن وليس معنى الحكم على الامور الخارجية بمثلها
ان يكون الطرفان موجودين في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبرا
متحدين بحسب الوجود في الخارج فان الغرض بيان مصداق القضية
الخارجية مطلقا حتى يعرف بالتطبيق عليه صدقها وكذبها فليدرك قوله
والحكم بالامور الخارجية على الامور العقلية الخ على توجيه الشارح لا يعلم
من كلام المص ان المعتبر في صحة هذا الحكم المطابقة للخارج او الذهن
كما لا يعلم حال مثل قولنا زيد اعمى وانما يعلم من خارج كما صرح
به والوجه في التوجيه ما وجهناه به قوله والا فكون النسبة
السلبية خارجية الخ يرد عليه ان كون النسبة الايجابية خارجية

قوله او لا اذ لو اراد ان الطرفان موجودان في الخارج لم
كان الحكم بانه كذا ... الذهن ... ان
... صح الاول ... لا ... ان الذهن
[illegible]

ايضا لا يتوقف على ذلك كما عرفت حيث صرح بان زيدا اعمى قضية خارجية مع
اعترافه بان المحمول غير موجود في الخارج وبهذا يظهر الجواب بان النسبة كونها ح
الايجابية خارجية على الوجه الكلي يتوقف على وجود الطرفين وبدونه تتحقق
قد وقد بخلاف النسبة السلبية فان كونها خارجية على هذا الوجه لا يتوقف
على وجود الطرفين اصلا وفيه ان هذا انما يرد على عدم جواز التخصيص
بالسالبة لا على التخصيص بالموجبة اذ لو جعل الحكم اعم من الايجاب
والسلب كان كون النسبة خارجية على الوجه الكلي ايضا موقوفا على
وجود الطرفين اذ بدون ذلك قد يكون خارجية وقد لا يكون فلا
فرق بين التخصيص بالايجاب والتعميم فتامل منه والمراد بالحكم في
هذا البحث الخ يعني ان لكون الطرفين موجودين في الخارج مدخلا
في كون المعتبر في صحة الحكم الايجابي المطابقة مع الخارج ولا دخل له في
هذا الحكم بالنظر الى السالبة لان وجود الطرفين لا مدخل له في كون
السالبة خارجية اصلا حتى يكون له مدخل في كون المعتبر في صحتها المطابقة
مع الخارج بل السالبة يكون خارجية ومعتبرا في صدقها المطابقة مع الخارج
سواء وجد طرفاها او احدهما فقط او لم يوجد الكل لم يتعرض الشارح في
البيان الا للزوم من القسم الثاني الكعاء وعلى هذا فلو حمل الحكم على الايجابي
ظهر صدق المتصلة اللزومية ولو حمل على السلبي لم يصدق اللزومية
لما علم من ان المقدم لا دخل له في التالي ح وان صدق الاتفاقية
وكذا لو حمل على ما هو اعم لان المقدم لا دخل له في التالي بالنسبة الى

صدقه وهو السالبة ولا يخفى ان المتبادر في امثال هذا المقام هو اللزومية
فينبغي ان يحمل الحكم على الايجابي لانه لا دخل للمقدم في التالي بعد
التخصيص بالايجابي ايضا لتحقق التالي بدونه في مثل زيد اعمى حسبما اعترف
به الشارح لانا نقول التالي هو وجوب التطابق كليا كما صرح به وذلك لا
يتحقق في الموجبة بدونه واما في السالبة فوجود الطرفين لا مدخل
له في ذلك الوجوب اصلا نعم يصدق ذلك الوجوب معه اتفاقا
هذا غاية توجيه كلام الشارح فتامل فيه يظهر لك ما فيه ولو علل تخصيص
الحكم بالايجابي بان كون الطرفين موجودا في الخارج يخصص الايجاب
بالخارجي فتصدق الملازمة الكلية اعني وجوب مطابقته للخارج ولا
يخصص الحكم السلبي بالخارجي اذ قد يكون السالبة حقيقية مع وجود طرفيها
في الخارج كما في قولك لا شيء من المثلث بمربع ولا شيء من الانسان
بحجر فانهما يصدقان حقيقية مع وجود طرفيهما في الخارج لكان اولى منه
فان صدق شيء على شيء آخر ايجابا بحسب الخارج يتوقف على وجود الآخر ح
فيه ان اراد ان صدق الحمل متوقف على وجوده في الخارج فمم وان
اراد ان ثبوته له واتصافه به يتوقف على وجوده فيه فمم والسند
اتصاف الهيولى بالصورة كما مر والقول بان المقدم على وجود الهيولى
ذات الصورة دون الاتصاف او ان المتقدم على وجود الهيولى
~~ذات الصورة دون الاتصاف على وجود~~ هو الاتصاف بصورة
ما وهو اتصاف ذهني والاتصاف في الخارج انما هو بالصورة المشخصة

متأخرة عن وجود الهيولى لا يجدي في دفع المنع وان كفى في دفع النقض كما مر لأن
همنا من اثبات المقدمة الممنوعة والحاصل ان الاستلزام مسلم واما الثبوت
فلا قوله وههنا اشكال قوي قد اشرنا اليه فيما سلف اقول نحن قد
اشرنا الى دفعه فيما سلف ونقول ههنا قوله والمطابق يجب ان يكون مغايرا
للمطابق ان اراد المغايرة بالذات فمم وان اراد مطلق المغايرة الشاملة
للاعتبارية فمم لكن لا يلزم منه ان يكون الموجود في نفس الامر مغاير الموجود
الذهني بالذات بل نقول هذه النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها
من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها بوجودها
في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغاير لها من حيث وجودها
في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني هي
سواء كان ذلك باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الثلثة مثلا او بدون
اختراعه كما في الصوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا
في حد ذاته اي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض
الاختراع بل كان منتزعا عن امر من شأنه ان ينتزع منه ذلك كان موجودا
مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه
بدون تعمل فهو من حيث هو موجود في الذهن مطابق له من حيث انه
موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان
المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم
من ان يكون في الخارج او في الذهن على الوجه المذكور اي بلا تعمل

الآن امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك الوجود
في الذهن فالنسبة الذهنية في الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة
في نفسها حتى لو كانت موجودة في الخارج ايضا كانت مطابقة لها
بخلافها في الكواذب اذ ليس لها الوجود في نفسها اي الوجود
بلا تعمل واختراع اصلا لا في الخارج ولا في الذهن اذا عرفت ذلك
عرفت اندفاع قوله ايضا فانهم قالوا الى قوله وهذا تصريح منهم بمغايرتهما
لان معنى كلامهم ان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس
الامر لا لما في الذهن من حيث انه في الذهن والا لزم صدق الكواذب
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الوجود الذهني مع قيد فرد من افراد الوجود
في نفس الامر وكذا قوله ومعلوم ان ما لا يكون في الاذهان يكون
في الخارج لعدم الواسطة وهو ظ جدا وكذا قوله وايضا فالمراد بالخارج
الذهن فاذا لم يكن في الذهن يكون في خارج الذهن لا محالة فما
معنى قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير موجودين في الخارج يكون صحته
بمطابقته لما في نفس الامر لا لما في الخارج ولا لما في الذهن وذلك
لان مرادهم بالخارج ههنا ما يقابل الذهن مطلقا فاذا لم يكن
الطرفان موجودين في الخارج لا يكون صحة بمطابقته للخارج بهذا
المعنى وهو ظ ولا لما في الذهن من حيث كونها في الاذهان بل
لمطابقته لما في نفس الامر وان كان وجوده في نفس الامر في
ضمن الوجود الذهني على ما عرفت آنفا دما وقع في بعض العبارات

ان صدق الخبر مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية المراد بالخارج عن النحو
الفرضي من الذهني لا عن الذهن مطلقا كانهم نزلوا في هذه العبارة ما لا
يكون وجوده بفرض العقل وان كان في العقل بمنزلة الموجود في خارج
العقل ولا مشاحة في الالفاظ بعد ظهور المعنى واشعارهم في عدة مواضع
بتعيين المراد وقد عرفت المراد من قولهم الحكم اذا كان طرفاه غير
موجودين الخ فتثبت ولا تتبع الاهواء المزلة والاوهام المضلة والله
ولي الرشاد ومنه العصمة والسداد قوله وقد ذكرنا وجه بطلانه فلا
نعيده نحن الخ لا نعيد جواب ما ذكره قوله ويمكن الجواب بان
نفس الامر الخ انت خبير بانه لا يدفع الاشكال عنهم لانهم مصرحون
بان خزانة المعقولات كلها هو العقل الفعال فالاولى ان يقال ان
المطابق لما ارتسم فيه من حيث تصديقه به صادق ومن الكواذب
وان كانت مرتسمة فيه من حيث الحفظ لكن يجوز ان لا يكون مصدقا
بها فان الحافظ لا يلزم ان يكون مذعنا لما يحفظه بل ولا يكون مدركا له
الا ترى ان الخيال خزانة الصورة وليس مدركا لها عندهم والحافظة
تخزن المعاني ولا تدركها فيجوز ان يكون شان العقل الفعال مع الطوادق
الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط وذلك لبراءته عن
الشرور التي هي من توابع المادة لا يقال لا معنى للعلم الا حصول المجرد
عند مجرد قائم بذاته فيكون العقل عالما به لانا نقول هذا انما يستلزم
كونه عالما به من حيث التصور ولا يستلزم حصول التصديق به ثم

والحاصل

والحاصل ان الخزانة انما يحفظ المعاني التي يتعلق بها التصديق وذلك
يستلزم تصورها ولا يلزم منه حصول التصديق بها فتامل قوله
واعترض عليه ايضا بانه يستدعي اقول ممنوع فان المطابقة لا تستدعي
المغايرة بالذات كما مر تفصيله قوله بل لكونه عينه فيكون
صدق الخبر اعم من كونه نفس الامر او مطابقا له مع انهم لم يعتبروه
الا بالمطابقة فيجب ارتكاب عموم المجاز في التعريف وهذا
تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا على ان في كلام ارسطاطاليس
في اثولوجيا ما يفهم منه ان علم المبادي اجل من ان يوصف بالصدق
وانما هو الحق يعني انه الواقع لا المطابق للواقع قوله ولا كذلك
علم الواجب ان اراد ان علم الواجب يوصف بالصدق لا
باعتبار المطابقة بل بمعنى اخر الخ يتجه عليه انهم انما فسروا الصدق بالمطابقة
وان اراد انه لا يوصف بالصدق ولا بالكذب ورد عليه انه خلاف
العرف العام والخاص الا ان يحمل على ما نقل عن ارسطاطاليس
انفا وان اراد انه عين نفس الامر فلا حاجة في صدقه الى
اعتبار المطابقة اتجه عليه بعد الاغماض عن ظ تعريف التصديق
كما اشرنا اليه انه يخالف ما وضع من ان نفس الامر العقل الفعال
اذ ح يكون الواجب والمبادي العالية باسرها نفس الامر
قوله لما ذكرنا من ان الحكم لا يتحد الخ لان مقصوده ان
العقل ككل شي وقد جعل التقسيم والحكم دليلا على ذلك ولا تخلف
سهو ره

اي معرفة الربوبية منه

كذا ره

بذالوض بصدق الحكم وكذبه قوله واما ثابتا فلانه بعد ما يتبين ساع
لايخفى ان جواز كون امر ما ذا هوية وثابتا باعتبار وغير ذي هوية و
ثابت باعتبار لايدفع هذه الشبهة اذ منشأها ان صدق الحكم مطابقة
للخارج فيلزم ان يكون لكل من المتغايرين هوية ثابتة في الخارج
فظ انه لايندفع بذلك وانما يندفع بان يكون لكل منهما هوية ثابتة في
الخارج باعتبار ما و ذلك لم يبين اصلا وانما بين ما هو اعم منه
قوله واما ثالثا فلان المتغايرين الخ لك ان تقول المتغايران
بما مفهوم الثابت في الذهن وغير الثابت في الذهن واللازم
من مطابقة الحكم للخارج ثبوت هذين المفهومين الذين ليسا بثابتين
في الخارج فيقول هذا القائل فيكون ما ليس ثابت في الخارج ثابتا فيه
المراد بعض المفهومين الذين هما غير ثابتين في الخارج وكانه رام بذلك
الاختصار في العبارة اذ ما جاء للملازمة وبطلان التالي في عبارة
واحدة كانه قال لزم ان يكون العقسان ثابتين في الخارج مع انهما
غير ثابتين وهذا على ما ذهب اليه القايل وتبعه الشارح من نفي
الطبايع الكلية في الخارج ظ جدا وقد يتوهم في توجيهه ان هذه
القسمة لما كانت مستوعبة لجميع المفهومات كان ما ليس بثابت في الخارج
داخلا في القسمين او احدهما فيلزم ثبوته في الخارج وهو توهم فاسد
اذ لا يلزم من وجود المفهوم وجود جميع افراده قوله وحقيقتهما
ادراك ان النسبة واقعة الى اخره الاولى ان يقال اذعان وقوع النسبة

اولا

اولا وقوعها سلبا يدخل فيه الشك والوهم بل التخيل ايضا فان التصديق
ادراك خاص مغاير للتصور بحسب الحقيقة لا بحسب المتعلق فقط يشهد
به له وجدان صحيح وهذا النوع من الادراك لايتعلق الا بمعلوم خاص
بعنوان النسبة واقعة او ليست بواقعة بخلاف التصور فانه امر لاحجر فيه
يتعلق بكل شي حتى بمتعلق التصديق فافهم قوله بل لايكون هنا ك
حمل حقيقي بل لايكون هناك حمل اصلا اذ لايعقل النسبة الا بين اثنين
بالبديهة وتكرار ادراك شي واحد ذاتا واعتبارا لايكفي وتفصيله ان الشي
الواحد كذلك لايمكن ان يتعلق به ادراكان من نفس واحدة في زمان
واحد فان حصول صورتين مجتمعين من امر واحد في نفس واحدة
ممتنع بالضرورة الوجدانية فلابد ان يزول احدى الصورتين عن النفس
حتى يحصل اخرى وح لايكون الا ادراك واحد متعلق بمعلوم واحد
فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك فان الادراك
السابق الزايل لامدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز
تصور النسبة بسبب الصورة الزايلة لجاز الحكم على الامور المنسية
والذهول عنها ولو كفى الصورة الواحدة الحاضرة لم يحتج التصديق
الى التصورات الثلث بل الى تصورين فقط احدهما تصور واحد هو
نفسه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون
اجزاء القضية اثنين اذ لاتعدد عنده في المفهوم بل في الادراك
فقط على ان بعض من يتوهم ذلك قايل بان القضية التي محمولها

الوجود لايحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الوجود على نفسه
لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع
والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لايحتاج اليه ههنا فيتحصل القضية
البسيطة فلا يصح فقربها بالقول الى غير ذلك من المفاسد والظن ان
الفطرة السليمة تكفي مؤنة هذا البحث اذ من البين ان النسبة
تعتبر بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف تتصور النسبة ولا يمكن
فان قال انه يتصور كون هذا المدرك بعينه هو المدرك بذاك فقد
رجع الى التغاير بين المدركين قوله ومعنى الحمل ان المتغايرين مفهوما
الخ قد يطلق الحمل بمعنى الحكم الحملي وهو الذي مر تفسيره وقد يطلق على متعلقه
وهو المراد ههنا ولذلك فسره باتحاد المتغايرين مفهوما بحسب الذات فانه
متعلق الحكم اعني وقوع النسبة وقد ترك القسم السلبي اكتفاء بالاصل ولما
اراد تعريفه على وجه يتناول الحمل المتعارف وغيره لم يخص المفهوم بالمحمول
والذات بالموضوع كما هو المعتبر في المتعارف قوله وقيل يرد عليه ان حمل
السابل الذات على الموصوف ولذلك اعترض عليه بانه لا يمنع اتحاد
الذات مع التغاير في المفهوم والوجود والا لجاز حمل السواد على الحجر
وحمله الشارح على ما صدق هو عليه ليندفع ذلك ونحن نقول لم
يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتغايرة على شيء واحد فان
معنى كون الشيء صادقا عليه كونه هو باحدانا الا الاتحاد فتعود شبهة
الحمل جذعا فانك اذا قلت ج د ب متحدان فيما صدقا عليه

تعبيرها ه

عليه

كان هذا حكما على شيء واحد بانه يصدق ج و ب معا فيقول السائل
هذه الذات ان كانت عين كل منهما لزم حمل الشيء على نفسه او غيره
لزم اتحاد الاثنين ولا يحسم مادة الشبهة الا بان يقال انهما متحدان
في الوجود ومختلفان بالمفهوم كما سيأتي تحقيقه قوله لا اتحاد
هناك الخ اقول لا نسلم انه لا اتحاد بينهما في الوجود اصلا فان الاعمى
مثلا موجود بوجه ما بوجود زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان
والحيوان وساير ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات
وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار انه تلك الامور
بالعرض وان لم يكن اياها من حيث ذاته فلذلك ينسب وجوده الى
تلك الامور بالعرض فهي متحدة معه في الوجود بمعنى انها موجودة بوجوده
بالعرض ومصداق ذلك في مثل الاعمى كونها منتزعة ومثل الاسود
قيام السواد به ولو لم يكن اتحاد بينهما في الوجود بوجه ما لم يصح الحكم بكون
الاعمى في الدار مثلا اذا كان فيها زيد ولم يسر الحكم على الاعمى الى
افراده وتفصيله ان معنى الهو هو مقول بالتشكيك كالوحدة كما
سيصرح به المص فكون زيد هو الانسان اولى من كونه اعمى فان
الاول اتحاد بالذات والثاني بالعرض قال الشيخ في الشفاء الواحد
بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما
واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا و
ابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان

منه ره

فی موضوع کقولنا ان الطبیب هو ابن عبد الله واحد اذ عرض ان کان شی واحد
طبیبا وابن عبد الله او موضوعان فی محمول واحد عرضی کقولنا ان الثلج والجص
واحد ای فی البیاض اذ عرض ان حمل علیهما عرض واحد انتهی کلامه ونقول
ایضا ان الحمل هو الاتحاد وبعض اثنینیة ما ووحدة ما اذ لو کان الوحدة
الصرفة لم یتحقق الحمل والکثرة الصرفة لم یصدق وکما ان الوحدة علی
جهات شتی کالنوعیة والجنسیة فکذلک الحمل حتی یجری فی جمیع اقسام
الوحدة التی یتحقق فیهما الکثرة الا ان اشهر افراده هو الحکم بالاتحاد فی
الوجود فلذلک قد یخص البحث به ویفسر الحمل بالاتحاد فی الوجود فانه
المتعارف المشهور اذ لا یقال فی المتعارف زید عمرو من حیث انهما
فی النوع ثم الاتحاد فی الوجود اعم من ان یکون کلاهما موجودین بالحقیقة
کما فی حمل الذاتی علی الموجودات او یکون الموجود احدهما والاخر
موجود بالعرض بالمعنی الذی اشیر الیه کما فی حمل الاعتباریات علیها
فلا حاجة فی تحقیق معنی الحمل الی ما قیل ان الحمل فی الذاتیات بمعنی
الاتحاد فی الوجود وفی غیره بمعنی الاتصاف کیف ومعنی قولک
زید اعمی هو هو من غیر ملاحظة الاتصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنی
مطلق الحمل مطلق الاتحاد فی الوجود اعم من ان یکون بالذات
او بالعرض فاذا قیل مثلا ج ب فان ارید مطلق الاتحاد صدق
بای نحو من انحاء الوحدة توجد بینهما وان ارید به المعنی الاخص
الاشهر مطلقا صدق بکونهما متحدین فی الوجود سواء اتحدا فیه بالذات

او بالعرض وان ارید الاتحاد بالذات لم یصدق الا ان یکون احدهما
ذاتیا او ذاتیا للاخر وبالنحو العرضی لم یصدق الا ان یکون احدهما
عرضیا للاخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارین وکذب بالاخر مثلا
الجزئی جزئی صادق بالاعتبار الاول کاذب بالاعتبار الثانی والمعلوم
بالذات صادق بالاعتبار الاول وکاذب بالاعتبار الثانی فان کون
المعلوم بتلک الاعتبار ممکن غیر ضروری فان مصداقه اتصافه بالمعلومیة
وهو غیر ضروری قوله لانه لا یتصور التغایر اذا حصل فی الذهن
الاربعة مثلا فقد حصل فیه الزوج وسایر ما یصدق علیه بنحو من الاتحاد
فان الاربعة زوج وعدد وغیرهما فوجودها وجود تلک المفهومات
الصادقة علیها نعم لیست تلک المفهومات باسرها موجودة فیه بالذات
وهذا لا ینافی وجودها مطلقا سواء کانت بالذات او بالعرض
قوله وجهة الاتحاد قد یکون احدهما وقد یکون ثالثا ای جهة
الاتحاد قد یکون الموضوع وحده او المحمول وحده کما فی المثالین
الاولین وقد تستوی نسبتها الی الموضوع والمحمول کما فی قولک زید
زید فان الموضوع هو زید مخلوطا بامر والمحمول هو زید اما مخلوطا بامر اخر
او بدون الخلط او بالعکس وجهة اتحادهما هو زید المکرر اعتباره
فی الطرفین ولذلک یکون مثل هذا الحمل بدیهیا کانک قلت زید
الذی ادرکته الان هو زید الذی شاهدته او ادرکته امس فمعنی الاتحاد هنا
فی زید المکرر لا فی خارج الذهن فانه قد لا یکون ضروریا وهذا القسم

الثالث هو الذي يسمى بحمل الشي على نفسه وقول المص قد يكون احدهما
يشمل هذا القسم قوله وما يلزم بطلانه على تقدير صحته الح
فيه يرد عليه انه يلزم ح بطلان ما ادعاه وهو قوله الحمل ح واخ
غير بان دليله انما يدل على بطلان الحمل الايجابي وربما تحرر دعواه
بسلب الصحة عن الحمل فلا يرد عليه ذلك على ان له ان يقول مقالتي
هذه الزامية لكم فيلزم عليكم الاعتراف بفساد الحمل فان نقل الكلام
الى قوله هذا الزامي لكم فله ان يقول هذا ايضا الزامي لكم وهكذا
لا يقدح في غرضه الذي هو ايقاع الشك في الحمل قوله والا لم يكن
الحمل صحيحا الح ای صادقا فالشبهة انما ترد على حمل الوجود
باعتبار الصدق قوله قلنا فان الوجود الح اذا ثبت ان ثبوت
الشي للشي فرع ثبوت المثبت له كما هو المشهور عند المتاخرين فثبوت
الوجود للمهية يجب ان يكون متاخرا عن ثبوتها في نفسها فان لم يلزم
محذور في الوجود الخارجي بناء على ما قيل من ان ثبوتها للمهية في الذهن
فلا يلزم الا تقدم الوجود الذهني على الوجود الخارجي فلا مخلص عنه في الوجود
الذهني والمطلق على ما سبق تفصيله وبعد التنزل عن هذا المقام اذا
لزم ان يكون للمهية قبل وجودها وجود سواء كان فيه محذور ام
لا فكيف يصح قول المص ان اثبات الوجود للمهية لا يستلزم
وجودها قبل وجودها على ما وجهه الشارحون ولعل ذلك من المص
اشارة الى ما اشرنا اليه سابقا من ان ثبوت الشي للشي لا يست

ما خره عن ثبوته في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه او كان عين ثبوته في
نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها في
موضوعها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لاحتياجها
الى الوجود حتى يكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون
موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه
بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في
موضوعه هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في
موضوعه هو وجود ذلك وقال فيها ايضا فالوجود الذي للجسم هو موجودية
الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
والجسم هذا بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود
فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو
الموجودية هذه كلمات وتلخص منها ان نسبة الوجود الى المهية ليس
كنسبة ساير الاعراض فان تلك الاعراض تصير موجودة بتلك النسبة
والمهية تصير بنسبة الوجود اليها موجودة بل هي عين وجودها فلا جرم لا
يتاخر عن وجود المهية قوله فيكون حصول الوجود للمهية الح فان
صدقه يقتضي كونها غير موجودة ونقيضه يقتضي وجودها لامتناع الحكم
على المجهول المطلق فالشبهة في سلب الوجود ايضا باعتبار الصدق
قوله لكنه ليس بشرط لسلب الوجود اقول اراد بالسلب
ههنا اللاوقوع لا الانتزاع كما في العبارات السابقة وفي قوله وما

لانا قصان السالبة المطلقة العامة اعنى سلب الوجود عن المهية في الجملة
قوله واعلم ان ارتسام للمفهومات هذا يدل على تردده في هذا
الاصل فيلزم تردده في الفرع ايضا فلا حاجة له الى التزام كون البحث
عن العدم تطفلا كما مر في خواتم الحواشي وهذا انما الجا اليه هناك
من تجويز بعض الاحتمالات التي فيها مندوحة عن هذا الالتزام
قوله والحمل والوضع من المعقولات يشبه ان يختص ارادة ان
قول الموضوع والمحمول على افرادهما بالتشكيك اطلاقا للمبدا وارادة
المشتق على سبيل المسامحة المشهورة فان الاخص اولى بالموضوعية
والاعم بالمحمولية واما ان قول الحمل والوضع على افرادهما بالتشكيك
كما صرح به الشارح فخلاف الظ قوله وهو ما لا يكون له وجود بنفسه
اه على قول من ينفي وجود الكلي الطبيعي لا فرق بين السواد والجسم
والقوس بمعنى الانسان والاعمى فان جميعها غير موجودة عنده بل
ما صدق هي عليه واما على التحقيق فالثلثة الاول موجودة بالذات
بخلاف الاخرين فانهما موجودان بالعرض بوجود ما له اتحاد معهما
بوجه ما عرضي كما عرفت غير مرة قوله قيل ما سماه موجودا بالعرض
اه الموجود بالعرض مثلا ما هو صادق على الموجود صدقا عرضيا
مثلا اذا وجد زيد فذاته وذاتياته موجودة بالذات وعرضياته
موجودة بالعرض قال في الهيات الشفاء الوجود للشي قد يكون
بالذات مثل وجود الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود

زيد ابيض والامور التي بالعرض لا تحد فلنترك الان ذلك ونشتغل
بالوجود والموجود الذي بالذات انتهى كلامه وتحقيق المقام
ان ما بالعرض مطلقا انما يتحقق فيما لا يكون موصوفا بالحقيقة بذلك
الشي وذلك جار في ساير الاتصافات كما قال في طبيعيات
الشفاء في تحقيق الحركة بالعرض واذا علمت الحال في الاين و
الوضع فاحكم بمثلها في ساير الابواب فانها يتحقق ان الشي مثلا
يسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسما
اخر تقارنه او يخالطه او جسم هو عرض فيه او جسم هو هو بعينه في
الموضوع وليس هو موضوعيته فان السواد ليس موضوعه جوهرا
مع النباتية بل الجوهر مع النباتية عرض له ان كان هذا الجوهر القابل
للسواد وقد يتحقق للجوهر اذا كان ليس موضوعا اولا للاسود
بل موضوعه الاول شي فيه لا كجزء منه هو السطح فان السواد يعتقد ان
محله الاول هو السطح ولاجل السطح يوجد للجسم انتهى واعلم ان الشيخ
صرح بان القوس الغير المطبوعة لا تحرك في الاين بالعرض مع
تصريحه بان المتحرك بالعرض هو ما لم يتحقق في نفسه مفارقة اين اول
او وضع اول او كم او كيف بل هو مقارن لشي له مفارقة لازمة فاذا
تبدل لذلك الشي حال ينسب اليه كانت له بالعرض وحمل ذلك
على وجهين الاول ما يكون للمتحرك بالعرض هو في نفسه
في مكان وذو وضع وقابل للحركة الا انه لم يفارق مكانه

في الاعتبار كقولنا ان النبات موجود
فان السواد ليس موضوعه جوهرا
مع النباتية صح

ووضعه بل الشي الذي هو محمول فيه قد فارق مكانه وهذا الملازم له فيلزم
ان تقع له لاجل حركة ما هو فيه حصول في جهة تقع عليه الاشارة منها او
تقع له وضع آخر بالقياس الى الجهات كالمنقول في الصندوق
وهو ساكن فيه حافظ لمكانه والثاني ان لا يكون من شانه ان يكون
له اين ووضع وان تحرك بالذات وهو ان لا يكون مقارنة المتحرك
بالعرض للمتحرك بالذات مقارنة جسم لجسم بل مقارنة شي من الاشياء
الموجوده في الجسم صورة في هيولاه او في الجسم فيصير له بسبب الجسم جهة
يخص بها الاشاره الواقعة الى ذاته ويصير له اجزاء كاجزاء الجسم فيصير له
كالاين لاين الجسم وكالوضع لوضع الجسم فاذا حصل للجسم مكان آخر
تبدلت الجهة المصابة بالاشاره واذا حصل له وضع آخر تبدلت حال
جزئه فيقال انه قد اشتغل في الاين او الوضع هذه كلماته ملخصة بحسب
الحاجة واقول لما كان الاتصاف بالعرض راجعا الى اتصاف ما
يقارن الشي فلم لا يكون النفس المفارقة متعلقة متحركة بالعرض بعلاقة
انها بالجسم المتحرك وان لم يكن تعلق المقارنة التي بين جسم وجسم او
او بينه وبين الامور المخالطة لما دل على انه قال في جواب سوال
من قال لم كانت النفس يقال لها انها تتحرك بالعرض في الاين
ولا يقال انها تسود بالعرض باسوداد البدن ان التحقيق يوجب
انه اذا صح اطلاق ذلك على النفس بالعرض صح اطلاق هذا
وذاك اذا كان السواد في العضو الاول الذي فيه النفس بعينه

تقع هي اليها اشارة على الجهة التي كان ... صح

متعلقه صح

وان كان احد الامرين اوقع في العادة ولكن ظهور نقلها فيه النفس
ان كانت منطبقة به اكثر من ظهور سائر استحالاته وذلك لان الناس
يحكمون بان الجسم اذا زال عن اصابة اشارة ما زال ما معه فصار اليه
اشارة اخرى تخصه ولو كان الشي غير محسوس كانهم يوجبون الحصول
في التحيز لكل موجود كان محسوسا او غير محسوس ولا يوجبون التسود
الا للقابلة ولغلبة ايجاب التحيز عندهم لكل شي لا يؤمنون بموجود لا
اشارة اليه فهذا هو السبب الذي اختلف به الامران عند الجمهور
ولا سبب غير واجب بمقتضاه غير واجب الى ههنا كلامه وذلك
ان نقول كما ان ذلك غير واجب فكون المتحرك بالعرض منحصرا
في القسمين الذين ذكرهما ايضا غير واجب فان ما تقتضيه الجهال
المتحرك بالعرض فيما اليه اشاره غير واجب وان اراد ان الجمهور لا
يطلقون المتحرك بالعرض الا على القسمين المذكورين فالعلاقة المعتبرة
المنحصرة في ذينك الوجهين فكذا لا يطلقون الاسود بالعرض على
النفس كما اعترف به والحق الذي لا تكلف فيه ان الاتصاف بالعرض
لا ينحصر بذاته فيما له علاقة معينة نعم التعارف الخاص او العام قد يخصه
في بعض المواد وبعض العلاقات كما في الصورة المذكورة واما حركة
النفس المجردة بالعرض فليس مما يابى عنه التعارف فانك تقول
تحركت من ههنا الى هناك وكذا غيره من صفات البدن تنسب
الى النفس نعم يصح سلب التحرك بالعرض على الوجهين الخاصين



اعادة المعدوم

من النفس لا سلبه مطلقا ومن تضاعيف البحث علم ان التجوز في الوجود بالعرض
في نفس الاتصاف وظاهر ان المجاز في صورة الوجود الكتبي في جعل المدلول له
بالعبارة وجودا الا في نفس الاتصاف نعم لو وصف زيد مثلا بالوجود
في الخارج باعتبار وجود الدال عليه في الخارج كان من قبيل الاتصاف
بالعرض سوا كان متعارفا او غير متعارف وليس الكلام فيه بل في
ان تقسيم الوجود الى الكتبي مجاز وان اقسامه في الحقيقة اثنان لا غير
فتامل قوله لا يقولون بانعدام الاجسام هذا بناء على نفي الجزء
الصوري للاجسام وحصر اجزائه في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين
ظ وكذا على مذهب المص حيث قال بان الحقيقة الجسمية هو الصورة
الاتصالية وانها تبقى بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري
في الاجسام قيل تكفي في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها
ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان كان اقرب الصور الى
الصورة الزائلة فيكون تناسخا قيل المتشرع عندنا هو انتقال النفس الى بدن
هو متغاير له بحسب المادة لا الى بدن متألف من عين مادة هذا البدن
في صورة اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان سميت ذلك تناسخا
فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ
قوله يعني لو صح اعادة المعدوم لصح الحكم عليه اي لقائل ان يقول
لو تم هذا البرهان لا يوجد المعدوم اصلا فيلزم امتناع الحوادث بان
يقال لو صح ايجاد المعدوم لصح الحكم عليه بصحة الايجاد الى اخر ما ذكر فهذا

البعض اظهر مما اورده الشارح واعلم انه قال الشيخ في التعليقات
في بيان هذا المطلوب اذا وجد الشي وفنا ثم لم يعدم واستمر
وجوده في وقت اخر وعلم ذلك او شوهد علم ان الموجود
واحد واما اذا عدم فليكن الموجود السابق ا وليكن المعاد الذي
حدث ب وليكن الحدث الجديد ح وليكن ب كج في الحدوث والموضع
والزمان وغير ذلك ولا تخالفه الا بالعدد فلا يتميز ب عن ج في
استحقاق ان يكون ا نفسه دون ج فان نسبة ا الى امرين متشابهين
من كل وجه الا في النسبة التي ننظر اليها يجب ان تختلف فيهما او لا يمكن
لكنهما اذا لم يختلفا فليس ان يجعل لاحدهما اولى من ان يجعل للاخر
فان قيل انما هو اولى لب دون ج لانه كان لب دون ج فهو نفس
هذه النسبة واخذ المط في بيان نفسه بل نقول الخصم انما كان له
بل اذا صح مذهب من تقول ان الشي لو فقد فيفقد من حيث هو موجود
ويبقى من حيث ذاته بعينه فاما ولم يفقد من حيث هو ذات ثم اعيد اليه
الوجود امكن ان يقال بالاعادة الى ان يبطل من وجوه اخرى واذا لم
يسلم ذلك ولم يجعل للمعدوم في حال العدم ذات ثابتة لم يكن احد
الحادثين مستحقا لان يكون قد كان له ا وهو الموجود السابق دون
الحادث الاخر بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او لا يكون
ولا واحد منهما معادا واذا كان المحال لان الاثنان يوجبان كون
الموضوع لهما مع كل واحد منهما غير نفسه مع الاخر فان استمر موجودا



واحدا او ذاتا واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او ذاتا
اشيا واحدا او بحسب اعتبار المحمولين شيئين اثنين فاذا فقد استمراره في
نفسه ذاتا واحدة تبقى له الاشبيه الصرفه لا غير هذا كلامه وليس مقنع في استدلال
على امتناع العود بامتناع الحكم على المعدوم كما قرره المتاخرون وكيف يتصور
من عاقل مثل هذا الاستدلال بل محصله ان العدم عبارة عن فقد الذات
وبطلانه فلا يكون موضوع الوجودين والعدم شيئا واحدا العدم الخاط
وحدة الذات حال العدم في متياز المعاد عن المستانف المفروض
واختصاصه بصبغة الاعادة ان كان لكونه ثابتا من حيث الذات في
حال العدم فهو بط لان المعدوم لا هويه له وان كان لكونه معروض الوجود
اولا فهو محض النسبة التي وقع النظر في امكانه وذلك غير متصور مع فقد الاستمرار
لانه يوجب الاثنينه الصرفه والطاان ذلك مقصد المصنف وكلامه ظ الانطباق
عليه من غير كلفة فان ظ قوله فلا يصح الحكم عليه بصحة العود انه لا يصدق
الحكم عليه بها فيندفع عنه تلك الايرادات المبنية على ما قرروه نعم يبقى ان
نفى المعدوم في الخارج يجوز ان يبقى في نفس الامر بحسب الذهن فيحفظ وحدة
بحسب ذلك الوجود فيندفع بان الموجود في الذهن بالحقيقة هو الهوية
المكتنفة بالمشخصات الذهنية واتحادها مع الموجود الخارجي بمعنى انها بعد
التجريد عينه فليست اياه مطلقا بالفعل فتامل والجواب انه لا معنى لتخلل العدم
الا معنى تخلل العدم بين الشي ونفسه ان يكون عدمه مسبوقا وسابقا للشي
واحد بعينه بالسبق الزماني فانه اذا جاز الاعاده يكون سابقا على عدمه

وموجوده مسبوق بذلك العدم وهو ح لاستلزامه تقدم الشي على نفسه
بالزمان وهو ح بالبديهة وهذا اجدا الدور فانه ح لاستلزامه تقدم الشي
على نفسه بالذات ومن ههنا تبين في موضعه ان التخلل بحسب الحقيقة
انما هو لزمان العدم بين زماني وجوده بعينه فان تخلل زمان العدم بين
شي واحد بعينه بان يكون ذلك الشي سابقا على ذلك العدم وهو بعينه
مسبوق به فان قيل لا نم لزومه بل لزم تخلل العدم بين وجودي
شي واحد بعينه فالجواب ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف
الذات بديهة فانا نعلم قطعا ان الشي الواحد لا يكون له وجودان خارجيان
فان الوجود الخاص لكل شي هو عينه في الخارج وان كان غيره بحسب
الاعتبار او نسبة الوجود الى المهية ليست نسبة العوارض التي يجوز
تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات اذ لا وحدة لها الا باعتبار
الوجود ثم على تقدير جواز ذلك لا فرق بين المهية والوجود في جواز الاعادة
قال الشيخ في التعليقات ولم لا يكون الوجود في نفسه معادا او يكون الوقت
ايضا معادا فيكون الحدوث ايضا معادا فيكون ليس هناك وجودان
ولا وقتان ولا حدوثان اثنان بل واحد بعينه معاد ثم كيف يكون
العود ولا اثنينه وكيف يكون اثنينه ويجوز ان يكون المعاد بعينه هو
الاول ثم قول من يريد ان يهرب عن هذا منهم يقول من جعل الوجود
الوجود صفة والصفة لا توصف ولا يعقل ولبست بشي ولا موجوده
وان الوقت وبعض الاشيا لا يحتمل الاعادة وبعضها يحتمل حتى لا يلزمه

ان فرض الاعادة للمعدوم قد يجعل المعاد غير معاد ويجوز ان يكون
ما هو معاد ليس له حالتان اصلا اقول المقصود تصحيح البحث المحتمل بهذا اللفظ ولما
كان الشيخ يدعي بداهة المدعي لم يبال بذكر بعض المقدمات البينة في معرض
المنع قوله وايضا لو تم هذا الدليل الخ اقول لا يخفى ان الذات مستمرة
في زمان البقاء فلا يلزم تحلل الزمان بين الشيء وتعبد تخلله بين الشيء
باعتبار وقوعه في الزمان الاول وبينه باعتبار وقوعه في الزمان الثاني لان
السابق بالسبق الزماني واللاحق بذلك اللحوق انما هو الزمان بالذات
والشيء مع حصوله في الزمانين بالواسطة لا نفس الذات من حيث هي
لانها مستمرة فيه قوله من حيث انه صدق على شيء واحد في زمان
واحد من جهة واحدة اقول لا يظهر من تقريره وحدة الجهة وانما يظهر ان
نعم لو جاز اعادته لجاز اعادته مع جميع عوارضه وحيثياته كما علم من كلام
الشيخ وح يبنى منع الملازمة قوله لجواز المغايرة بغير ذلك من العوارض
اقول المعلل اراد بالعوارض المشخصة كما يدل عليه دليله والمغايرة بالعوارض
الغير المشخصة لا يدفع الاحتياج الى زمان آخر لان ذات الزمان الواحد موجود
قبل وبعد على هذا التقدير قوله وايضا فانه استدلال بمقدمتين
لا يجتمعان اقول يختار الاول قوله لم يصح قوله كان المبتدا في زمان
سابق الخ قلنا اذا فرض اعادة المعدوم بعينه وكان الوقت من المشخصات
لزم اعادة الوقت بعينه ثم لما كان الوقت بعينه موجودا قبل وبعد
احتاج في القبلية والبعدية الى زمان آخر بديهة فيلزم اعادة ذلك الزمان

ايضا بعينه بناء على ان الزمان من المشخصات فاذن يكون الفرق بين الزمان المبتدا
والمعاد بالقبلية والبعدية الغير الخارجتين عنهما ووقوعهما في الوقت السابق واللاحق
والمنافاة بين كون الوقت من المشخصات وكون المبتدا في زمان
سابق والمعاد في زمان لاحق لو ثبت فلا يضر المعلل بل ينفعه لان الاعادة
يستلزم القبلية والبعدية اللتين بهما وقوعهما في الوقت السابق واللاحق
كما مر اتفاقا فاذا كان كون الوقت من المشخصات منافيا له وقد وضع ان
الاول حق فيكون الثاني باطلا ويلزم منه بطلان ملزومه اعني الاعادة
وهو المطلوب فتامل قوله اقول يمكن توجيهه بما يندفع عنه الجواب ان اي
لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز اعادة زمانه الذي هو من مشخصاته
ولو اعيد الزمان الى آخره قال واثبت برهان اثبات التسلسل في هذا
التقرير مبني على كون تقدم المبتدا على المعاد زمانيا مع كون ذات
المتقدم والمتاخر واحدا فلا يكون ذلك التقدم الزماني ذاتيا بل لوقوعه
في الزمان وفي التقرير الاول مبني على ان التغاير بين المبتدا والمعاد
ليس بالماهية ولا بالوجود ولا بالعوارض المشخصة بل بالقبلية والبعدية
واذا لم يكن القبل والبعد متغايرين بالماهية والوجود والتشخص لم
يتصور القبلية والبعدية فيه الا لوقوعه في الزمان فكما ان وقوع المبتدا
في زمان سابق والمعاد في لاحق في هذا التقرير لازم من فرض الاعادة
فكذلك في التقرير الاول فهما متساويان في الاقدام في عدم ابتنائهما على
المقدمتين المتنافيين وقد عرفت اندفاع الاول ايضا عن التقرير

الاول قوله فانا قاطعون بان زيدا الخ اقول لعل من جعل الزمان من
المشخصات اراد ان لزمان وجود الشي لوحدته الاتصالية مدخلا في تشخصه
فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود بتخلل العدم لم يبق التشخص
اوان لآن الحدوث مدخلا في تشخصه ولما بعده من الزمان مدخلا في
حفظ ذلك التشخص بشرط اتصاله من حيث هو زمان الوجود فلا
يلزمه هذه الشناعة وحق المنع المجرد ثم لا يخفى انه لا يتوقف الدليل على
كون الزمان على الوجه المذكور مشخصا بل لو كان لازما لما هو المشخص الدليل ايضا تم
ايضا قوله ويحكى انه وقع هذا البحث الخ رأيت في الاسولة التي
سالها بهمنيار عن الشيخ انه طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذات في
الانسان حتى يستدل به على التجرد فاجاب عنه الشيخ بالرجوع الى
الوجدان الصحيح ثم اورد بهمنيار على سبيل اخرى سمعها من الشيخ كلاما
فقال الشيخ في جوابه كيف تجعلني المسموع منه مع تجويزك تبدل الذات
قوله ولو سلم فلا نم ان ما يوجد في الوقت الخ لما كان تقدم
اجزاء الزمان بعضها على بعض لذواتها كما تقرر في موضعه فلو اعيد الوقت
لزم ان يكون متصفا بالسبق لكونه مقتضى ذاته وان كان متصفا بالمسبوقية
ايضا لفرض الاعادة فيلزم كون الواقع فيه مبتدأ لكونه واقعا في الزمان
الاول ومعادا لفرض الاعادة قوله والجواب انه ان اراد بالمثل
الخ انت خبير بان هذا انما يرد على تقرير المتاخرين كما ذكره الشارح واما
على ما نقل عن الشيخ فلا فانه لا يتوقف على اخذ امكان هذا المثل اذ

محصله انا نفرض المثل المذكور ونقول لا امتياز بينهما اصلا اذ لو كان
بينهما امتياز كان لكون احدهما هو بعينه الذي كان ثابتا حال العدم
بخلاف الآخر لكن هذا غير متحقق فيما فرضناه معادا ويكون بعينه هو المستانف
المفروض لامتناع الامتياز فلا يكون معادا قوله فلو سلم فلا
يجوز الامتياز بالعوارض الغير المشخصة الخ على تقدير عدم الامتياز بالمهية
والتشخص يكون ما يعرض لاحدهما عارضا للآخر فلا يتحقق الامتياز بالعوارض
الغير المشخصة ايضا قوله على انه كلام على السند الاخص يعني انه متوجه على
قوله فان المعاد ما فقد وجوده ثم عدم والمثل المبتدأ ما لا يكون كذلك ولو ذكر
بدله عارض آخر غير مشخص لم يتوجه ذلك وقد علمت انه على تقدير عدم الامتياز
بالمهية والتشخص لا يتصور الامتياز بالعوارض الغير المشخصة ايضا نعم يكون ذلك
الشخص مع بعض العوارض غير النفس مع عارض آخر غير مشخص مع عارض
آخر فلا يصدق الحكم بانه مبتدأ لا معاد ومعاد لا مبتدأ فلا يتصور العلم بالامتياز
اصلا فتامل قوله اذ قد يسند المنع بان المهية المعدوم الخ لا يخفى
ان هذا ظ عبارة المتن من غير تكلف قوله لازما لها اي يمتنع الانفكاك
عنها بعد حدوثها لا مطلقا قوله فنقول بهذا القايل الخ وقف الشـ
عند لفظ هذا القايل ولم يات بالجسم مادة الشبهة ولا خفاء في ان مقصود
القايل انه لو جاز ان يكون الشي بعدما طرأ عليه العدم ممتنعا وقبله ممكنا كما قيل
في التقرير الاول لجاز ان يكون الحادث في زمان عدمه ممتنعا وفي زمان
وجوده واجبا ايضا لو جاز كون الشي ممكن الاتصاف بالوجود الاول وممتنع

الاتصاف بالوجود والثانی کما قیل فی التوجیه الثانی لجاز کون الحادث ممتنع الاتصاف
بالوجود فی زمان عدمه واجب الاتصاف بالوجود فی زمان وجوده فان
العلة المذکورة فی الوجهین جاریة فیه الا انه تسامح فی قوله لان الاشیاء
المتوافقة فی المهیة الی قوله ولو جوزنا وکان حق العبارة ان یقول لان
الاشیاء المتوافقة فی المهیة یجب اشتراکها فی اقتضاء الذات الواحدة
ایاها وقوله ولو جوزنا الخ معناه انه لو جاز کون الشی ممکنا وجوده الا
تبدائی ممتنعا وجوده الثانی بناء علی اختلاف الوجودین لجاز مثل ذلک
فی الحادث اه بان یکون ممتنعا وجوده فی زمان عدمه واجبا وجوده
فی زمان وجوده لاختلاف الوجودین والحاصل ان الاختلاف سواء
اعتبر فی الموضوع او فی المحمول وحکم باختلافهما فی الامکان والامتناع
یجری فی الحادث الا ان ظ عبارته اشعر بالابتناء علی الوجه الاخیر والکل
یجسم مادة الشبهة ان یقال لا یمکن کون الحادث مقتضیا وجوده فی زمان
وعدمه فی زمان آخر لا بان یعتبر الاختلاف فی جانب الموضوع ولا بان
یعتبر فی جانب المحمول اما الاول فلان الموضوع وهو الحادث بوصف
اقتران الزمان محتاج فی ذاته الی غیره فلا یکون واجب الوجود واما الثانی
فلانه لو کان مقتضیا بذاته للوجود فی وقت معین لم ینفک عنه فکان
موجودا فی ذلک الوقت دایما فیجب **قوله** ویعلم بالبدیهة ان لا اثر لا
جتماعهما فی هذا الامتناع ثم بل هو اول المسئلة وکیف یسمع دعوی البدیهة
فی مثل هذا المقام مع مخالفة الجماهیر من الاعلام وانت خبیر بانه یمکن

اجرا النظر فیما ذکر فی استلزام ازلیة الامکان امکان الازلیة بان یقال اتصاف
ذات الممکن بالوجود المطلق غیر ممتنع فلو امتنع اتصافه بالوجود المقید
بالدوام لکان الامتناع ناشیا من هذا القید لکنه لیس منشا الامتناع
والا لم یتصف ممکن بالدوام **قوله** ان افادة زیادة استعداد
الی قوله وان لم یفد زیادة استعداده من البین ان الشی اذا حصل
بالفعل بری المادة من جمیع مراتب استعداده وما لیس فی المادة
استعداده اصلا لا یمکن حدوثه فکیف یصیر قابلیته للوجود دائما او
وکیف یعلم بالبدیهة انه لا ینقص عما هی علیه بالذات من قابلیة الوجود
فی جمیع الاوقات علی ان کون ما هی علیه بالذات من قابلیة الوجود
فی جمیع الاوقات بط کما قرره الشارح انفا ثم کیف علم بالبدیهة ان لا
اثر لاجتماع الوصفین فی هذا الامتناع **قوله** وجاز اقتضاء الخ
الاصل ههنا ان کان بمعنی الکثیر الراجح فکون اکثر ما لم یقم دلیل
علی استحالته ووجوبه ممکنا غیر ظ وان کان بمعنی ما لا یصار عنه الا بالدلیل
فهو بط لان کلا من الوجوب والامکان والامتناع لیس شی منها
اصلا بهذا المعنی بل کل منها مقتضی مهیة موضوعه فما لم یقم دلیل علی
ان الشی من ای قسم لم یعلم احد منها وما قالوا الحکما معناه ان ما لا دلیل
علی وجوبه ولا علی امتناعه لا ینبغی ان ینکر بل یترک فی بقعة الامکان العقلی
الذی مرجعه الاحتمال لا انه یعتقد امکانه الذاتی بتهبک علی هذا التقیید
بما لم یزدک عنه قایم البرهان وکیف یتوهم ذلک وقد کرر الشیخ فی کتبه

ان من تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الانسانية وجه آخر في امتناع
اعادة المعدوم وهو ان اعادته بعينه يستلزم اعادة جميع اسبابه من الحوادث
المتسلسلة من غير بداية وهو باطل ويمكن ان يمنع لزوم اعادة جميع الاسباب لجواز
ان يعود باسباب أخر مشابهة فقط او بها مع تخصيص الى تلك الاسباب السابقة.
المتسلسلة قوله والامكان بهذا الاعتبار يعرف حال المهية الخ فانه بهذا
الاعتبار جهة القضية وهي كيفية الرابطة ومتمها والمعنى الرابطي ماخوذ مع تلك
الكيفية غير ملحوظ بالذات الخ قوله اذ لو لم يكن اللزوم الاول لازما
في نفس الامر الخ اقول مراده ليس ان معنى اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء فاذا لم
يكن اللزوم لازما لاحدهما كان غير ممتنع الانفكاك عنه فكان ممكن الانفكاك
وامكان انفكاك اللزوم يستلزم امكان انفكاك اللازم اذ على تقدير
انفكاك اللزوم لا يكون اللازم لازما ومع وضوح ذلك تصدى بعض الناس
لمنع قوله اذ لو لم يكن لازما جاز انفكاكه قائلا انما يأتي ذلك لو كان اللزوم
موجودا في نفس الامر ولم يكن لازما اما اذا لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم
جواز انفكاكه كما ان السواد حال عدمه لم يكن لازما للسطح ولا يلزم من ذلك
جواز انفكاكه عنه هذا الغلط وهو مما يجب ان يرقم باقلام الافهام على الواح
الارواح قوله فيلزم تحقق جميع اللزومات الغير المتناهية الخ وقد
اسلفنا في مواضع ما يفي بدفع ذلك ولا بأس ان نعيد ههنا بعضه فنقول تلك
اللزومات موجودة في نفس الامر بوجود ما ينتزع هي منه وليست موجودة
فيها بصور متغايرة والوجود الذي هو مقتضى صدق القضية الموجبة اعم من الخارجي

والاول فان الموجبة ان كانت خارجية اقتضى صدقها وجود موضوعها في
الخارج اعم من ان يكون بصورة تخصه كوجود الجسم او لا كوجود جزء المتصل الواحد
بوجود كله فان هذا الجزء قد يصير موضوع الموجبة الصادقة كما اذا كان احد
قسمي المتصل حارا والاخر باردا فصدق الايجاب الخارجي عليه والتحقيق من
البين ان اجزاء المتصل ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود الا انه
ليس لها وجود مستقل عن الكل بل هي موجودة بوجوده وان كانت
القضية ذهنية اقتضى صدقها وجود الموضوع في الذهن بانحاء الا انه كما ان
خصوص القضية الخارجية قد يقتضي نحوا خاصا من الوجود كالحكم بالتحيز فانه
يقتضي الوجود المستقل وصدق الحكم على الجوهر بخواصه فانه يقتضي نحو الوجود
الخاص به والحكم على العرض بخواصه فانه يقتضي النحو الخاص به كذلك خصوصيات
الاحكام الذهنية قد تقتضي خصوصيات الوجود وهذا كما ان المطلقة تقتضي
وجود الموضوع بالفعل والممكنة بالامكان والدائمة بالدوام ونقول ايضا
لزوم شيء لآخر قد يكون بحسب الوجود بالفعل من كلا طرفي الملزوم
واللازم بان يمتنع انفكاك الملزوم في وجوده بالفعل من احد الطرفين
دون الاخر كلزوم الانقطاع للجسم فان معناه انه يمتنع وجود الجسم
الملزوم بدون كونه بحيث يمكن ان ينتزع منه الانقطاع بالفعل فا
لانقطاع بحسب كونه صحيح الانتزاع لازم لوجوده وقد يكون
بحسب حيثية صحة الانتزاع من كلا الطرفين ومن هذا القبيل لزوم
اللزوم فان مرجعه ان اللزوم لا يمكن صحة انتزاعه الا وهو بحيث

عن وجود اللازم بالفعل وقد يكون بحسب
الوجود بالفعل صح

مزحه
للملزوم صح

يصح منه انتزاع اللزوم للملزوم ههنا وكذا الكلام في صدقه هذا البحث
الوجود اعني صحة انتزاعه من موجود كما ان القضية الممكنة يكفي في صدقها امكان
وجود الموضوع هذا ويمكن ان يمنع كون قوله اللزوم لازم قضية موجبة
حتى يستدعي وجود الموضوع وذلك لان اللزوم هو امتناع الانفكاك
فهو سالبة في المعنى ولكن هذا جواب جدلي والعمدة في الجواب ما سبق
آنفا وسالفا **قوله** وسواء ما في نفس الامر بحسب ان يغاير ان اراد
مطلق المغايرة فمم وهي متحققة ههنا بحسب الاعتبار وان اراد المغايرة بالذات
فمم وكانا فصلنا الكلام فيه في مواضع فيما سلف **قوله** وكان الا ان
هذا انيقا على توجيهه وسواء جواب عن الاستدلال على وجود الامكان
ظ والظ ان المص قد قصد تحقيق ان الاتصاف بالامكان بحسب العقل
واستدل عليه بكونه امرا عقليا اي من الصفات التي تعرض الاشياء في العقل
وهي المعقولات الثانية وح يلائم اجزاء الكلام فان السوابق واللواحق احكام
الممكن لا الامكان ولا تتوجه عليه ما ذكره وتقرير الجواب ان الاولي قد اشتهر
فيما بينهم ان اختلاف الاوليات جلاء وخفاء انما هو لاختلاف تصورات
اطرافها كما يشعر به عبارة المتن وعلى ذلك بني الشارح الجواب وذلك ان تنبيه
بجواز اختلافها في انفسها بالنظر الى الاذهان بل بحسب الاوقات بالقياس
الى شخص واحد كيف لا وبعض الاشخاص يدرك التفرقة بين النظم وغيره بحسب
فطرته وبعضهم لا يفرق بينهما اصلا وكذا في الالحان المنتظمة والمتنافرة
قوله لما عرفت من ان استواء نسبة طرفي الممكن الخ لا يخفى ان ما ذكره انما

تو يكون خفيا وهو

يدل على ان التصديق بثبوت الاستواء للممكن ليس بديهيا وليس ذلك
من جهة تصور الاطراف في شيء بل ربما كان تصور مفهوم ما يساوي
نسبة الطرفين اليه بديهيا فحاصل كلامه ان الحكم بحاجة ما يساوي نسبة
الطرفين اليه بديهي ولا يلزم منه بداهة الحكم بحاجة الممكن فانه قضية
اخرى كما تقرر ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان بل نقول نظر
بدقي النظر ان فيما ذكره اعترافا بكون هذا الحكم تختلف لا وكل حكم
نظري اذا تصور موضوعه بوجه الاوسط الذي ثبوت الاكبر له بديهي
فانه لا يحتاج الى النظر بهذا الاعتبار فيلزم ان لا يكون نظريا مثلا نقول
الحكم بتركب الجسم من الهيولى والصورة بديهي وخفاؤه لخفاء تصوره
من حيث انه ينعدم بسبب الانفصال انعداما لا بالكلية وليس مؤلفا
من الجواهر الفردة فاذا تصور من هذه الحيثية وتصور التاليف من الهيولى
والصورة ونسب اليه جزم العقل بانه متالف منهما من غير استعانة
في هذا الحكم بشيء خارج عن اجزائه وقس عليه جميع المطالب النظرية
قوله الثاني ان التاثير اما في حال وجوده الخ الظاهر ان نقول
اما بشرط وجوده او عدمه ليلائم ظ الجواب المذكور **قوله**
فلان الانسان لو كان انسانا فيه نظر لجواز كون الشيء لازما للشيء
بالمعنى الاعم مع ثبوته له بتاثير المؤثر فلا يقع الشك في ثبوته له مع الشك
في وجود المؤثر ويمكن الجواب بانه تقرر عندهم ان العلم اليقيني الكلي
بما له سبب لا يحصل الا من العلم بسببه فلو كان لمؤثر لم يتيقن كليا

مع الشك في وجود موثره وقد سبق في تلك المقدمة كلام والمراد بالشك
مايقابل اليقين فانه قد يطلق بهذا المعنى وحديث الملازمة بنا على تلك
المقدمة لكن في بطلان اللازم نظر صحيح **قوله** فان الانسان انسان
فيه انه ان اراد انا نجزم بثبوته لنفسه مع عدم العلم بغيره فلا يلزم منه علم
كون ذلك الثبوت بسبب المؤثر بل انما يلزم منه عدم الواسطة في التحقق
وان اراد انا نجزم بانه ثابت لنفسه على تقدير انتفاء الاعتبار يرجع الى
ما يتعلق متصلا به ويعترض عليه والجواب باختيار الاول كما هو ظاهر العبارة
واثبات الملازمة بالاستعانة بالمقدمة التي ذكرت انفا **قوله**
فمدفوع بمنع الاستحالة لما كان ثبوت الشي للشي يستدعي ثبوته لنفسه
فعلى تقدير انتفائه يصدق سلب جميع المفهومات عنه فان كان بانتفاء
واقعا صدقت السالبة المطلقة او ممكنا غير واقع صدقت الممكنة
فقط وان كان مستحيلا لم تصدق اصلا وهذا مما لا خفاء فيه ولا
خفاء ايضا في انه يقدح في بطلان الثاني في التقرير الاول ايضا لانه
لما علم كونه على تقدير الانتفاء مسلوبا عن نفسه كان احتمال الانتفاء
مستلزما لاحتمال ذلك السلب وهذا ما سبق بالوعد **قوله**
ومعنى تاثيره ان يجعلها موجودة بهذا وجهه الشارحون والظاهر ان
مقصود المصنف ان الجعل متعلق ابتداء بنفس المهية لا بكونها هي ولا بكونها
موجودة ثم العقل ينتزع منه كونها هي وكونها موجودة كما هو مذهب
الاشراقيين وتحقيق ذلك انه فرق بين جعل الشي شيا وبين جعل

الشي

الشي والمهية ليست مجعولة ايا ها بل مجعولة في ذاتها بمعنى ان نفسها تابع
للجعل وان صح ان يقال ايضا وجودها تابع لها كما ان عند من يجعل اثر
الفاعل هو الاتصاف بالوجود يصح ان يقال جعلها الفاعل متصفا با
لاتصاف بالوجود او متصفا بالاتصاف بذلك الاتصاف كما ان
الاثر الاول عنده هو الاتصاف لا بمعنى انه جعل شيا بل جعله
في نفسه والاتصافات الاخر مترتبة عليه كذلك الاثر الاول عندهم
هو المهية لا بمعنى جعلها ايا ها بل جعلها في نفسها وصحة انتزاع الاتصاف
مطلقا مترتب عليه وقولهم العقل يحكم بانه جعلها موجودا لا يدل
على ان ليس المهية بنفسها اثر الفاعل كما ان العقل يحكم بانه جعلها
متصفة بالوجود او متصفة بذلك الاتصاف وهكذا ولا يدل
ذلك على ان الاتصاف بالوجود ليس اثرا له وقولهم العقل
يحكم بانه لم يجعلها ايا ها ما فيه من الكلام كما سبق انما يدل على نفي
جعل الثاني اعني جعلها ايا ها لا على نفي جعلها في نفسها والفرق
بين الجعلين مما لا ينبغي ان يخفى على من له بصيرة وان شئت زيادة
توضيح للمرام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام وهو ان التاثير قد يكون
اختراعيا اعني باضافة الاثر على قابل كالتصور والاعراض على المادة
القابلة لها ومن هذا القبيل جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا
وبالعكس وهذا التاثير بخصوصه يستدعي مجعولا ومجعولا اليه وقد
يكون ابداعيا اعني ايجاد الايس عن الليس المطلق ولا يقتضي

اوعرنا ٥

عا ٥

مجعولا مجعولا اليه بل هو جعل بسيط مقدس عن شوايب التكثر مستغنى
عن قابل متعلق بذات الشي فقط وهذا هو التاثير الحقيقي في الشي والاول
هو بالحقيقة تاثير في بعض اوصافه اعني كونه شيا آخر هو الموجود والغير
فاثره بالذات هو ذلك الاتصاف ولما كان المتعارف هو التاثير
الاول وكان في تصوره هذا التاثير نوع غموض لم تفهمه الكثيرون و
حصروا التاثير على المعنى الاول ولم يعلموا ان ما هو مجعول الفاعل شيا يجب
ان يكون له هوية مسبوقة حتى يمكن ان يعيده شيا ولا يخفى عليك
ان ما ذكرنا ظاهر عبارة الملخص من غير تكلف قوله وكان ما كل المشمش
وقال الجاعل قد علمت انه لا يلزم من عدم جعل المشمش مشمشا عدم
جعل المشمش قال الله تعالى وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم
يعدلون ولعله نفى الجعل الاول وعبره عن الجعل الثاني بلازمه لا انه لم
يفرق بين الجعلين فتامل ثم اقول لما كان ثبوت الشي لنفسه فرع وجوده
كما قرره الشارح قبل هذا فالجاعل جعل المشمش موجودا اذ لو لم يوجد
لم يكن مشمشا فمراده انه لم يتعلق الجعل به بلا واسطة لكن هو مستغن عن تاثير
جديد اي بعد وجوده ومن يقول بان اثر الفاعل هو المهية نفسها لا
كونها موجودة ايضا مستغن عن التاثير الجديد اي بعد التاثير في المهية وكان
مجعولا على انها لازم لما هو المجعول اولا وبالذات كما في كونه هو عندكم
قوله حصوصا اذا كان العدمان الخ اذ لا يخفى على ان انطفاء
الليب لانطفاء السراج قوله فهي ايضا محتاجة اي في تلك اللوازم

فلا يلزم جواز وجود العالم على تقدير عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا
قوله ان المؤثر يفيد البقاء للممكن الباقي فيه ان ظاهره اختيار الشق
الثاني فان البقاء امر متجدد ولم يتعرض لدفع لزوم محذوره وهذا الذي هو عدم
كون التاثير في الباقي بل دفع محذور الشق الاول وهو تحصيل الحاصل وتحرير
الجواب على الوجه الظاهر ان نختار الشق الاول ونقول الخ انما هو تحصيل الحاصل
تحصيل مستانف لا التحصيل المستمر المتعلق بامر مستمر فالفاعل يفيد في الزمان
الثاني نفس الوجود الذي كان حاصلا بنفس التحصيل الذي كان حاصلا
فكما ان الاثر واحد فكذا التحصيل اذ المعنى منه هو الاستتباع لا غير او نختار
الشق الثاني ونمنع لزوم عدم التاثير في الباقي وانما يلزم لو لم يكن ذلك
المتجدد هو بقاء ذلك الشي بعينه اذ ح يكون التاثير في الباقي بل لا معنى للتاثير
في الباقي الا ذلك قوله ولنزد توضيحا لهذا المقام قد اورد بعض
القوم ههنا سهوا لا تورية ان الذي ثبت هو ان الممكن في حال البقاء
مفتقر الى العلة المرجحة لوجوده على عدمه الا ان تلك العلة لا يجب ان يكون
موجودة في زمان وجوده لجواز ان يكون حال بقاءه معللا بعلة كانت
موجودة قبل ذلك فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول بعد
انقضايها وعدمها اما بذاتها او بان يعطيه قوة بها واجاب عنه بانه لا معنى
لايجاب العلة المعلول الا وجود المعلول بها فلو كانت مؤثرة في الحال لما
لا يوجد الا في ثاني الحال فاتصافها بالمؤثرية اما في حال وجودها او
في حال عدمها والثاني باطل لاستحالة تاثير المعدوم حال عدمه في الموجود

[margin, right page:] قوله
[margin, right page:] المعدوم مستولا عن نفس تقرر
[margin, right page:] لكونه ثم

[margin, left page:] منه نظر ظاهر للطهور ثم رصه له قوله وما ثر المؤثر في الممكن الباقي وذلك لان قوله بل دفع محذور الشق الاول ليس لان للطهور انه بعد تمام الجواب ذكر فائدة لقوله لهذا البقاء دفعا لتوهم تحصيل الحاصل في الاول اللازم الباقي وهذا ليس محذور الشق الاول بعينه كما لا يخفى ق د
[margin, left page:] طانه اختار الشق الثاني وتعرض لدفع محذوره كما عرفت ق د
[margin, left page:] تبيّن ص

بديهة وعلى الاول تأثيرها في حال وجود المعلول او حال عدمه او لا فيهما
وعلى الثالث يلزم الواسطة وعلى الثاني يلزم اجتماع وجود المعلول و
عدمه لان التأثير لما كان عبارة عن وجود المعلول فلو كان حال عدمه
لزم وجوده حال عدمه فتعين الاول فلم لا يجوز ان يكون الشي موجبا لوجود
المعلول بعد انقضائه واما حديث اعطاء القوة فتوهم فاسد لان تلك
القوة ان امكن فيعيد الى مرجح والكلام في بقائها مع انعدام المرجح كالكلام
في اصل الماهية اقول للسائل ان يقول لا نسلم ان معنى الايجاب ما ذكرتم
بل هو كون وجود الشي مستتبعا لوجود آخر وهو امر مغاير لوجود العلة
والمعلول سلمناه لكن قوله فلو كانت موجدة في الحال فيما لا يوجد
الا في ثاني الحال مغلطة(?) لان الكلام في بقاء المعلول بعد انقضاء علته ولا
يلزم منه تأثير الشي فيما لا يوجد الا بعد انقضائه بل فيما هو حال وجوده
وانقضائه مقارن(?) فنختار ان اتصافهما بالموثرية حال عدمهما قوله
والثاني باطل لاستحالة تأثير المعدوم حال عدمه في الموجود بديهة قلنا
الكلام في انه لم لا يجوز ان يكون المعلول حال البقاء معللا بعلة كانت
موجودة قبل ذلك فاستحالة تأثير الموجود الذي عدم حال عدمه في
بقاء الموجود اول المسئلة وعين النزاع ودعوى البداهة فيه دعوى
البداهة في محل النزاع اذ ح يلغو المقدمات والترديدات او
نختار ان اتصافها بالموثرية حال وجودها قوله تأثيرها اما حال
وجود المعلول الخ قلنا بل حال وجود المعلول ولا يلزم منه ان

يكون

٩٦

يكون الشي بعد انقضائه موجبا لوجود المعلول بل كونه حال وجوده موجبا لوجود
المعلول في تلك الحالة وما بعدها اعني حال انقضاء العلة وقس على ذلك
الكلام في حال القوة التي ذكرت والحق ان من جوز استناد المعلول
حال بقائه الى علة كانت موجودة وهي معدومة في الحال على قياس
مدخلية عدم المعد في وجود المعلول فلا يجدي معه هذا الدليل بل الدليل
ينفعه ان يحقق ان التأثير سواء كان في الوجود الحادث او
المستمر فهو تأثير في نفس الوجود لا في قيد الحدوث والاستمرار
فان الحدوث انما تفيده العلة الوجود من حيث هو وجود لا من
حيث هو وجود بعد ما لم يكن ولهذا لا يصح ان يقول ان شاء جعل
وجود الشي بحيث لا يكون الا بعد العدم فهذا غير مقدور عليه بل نفس
ما هو مقدور واجب ان لا يكون بعد عدم وبعضه واجب ان
ان يكون بعد عدم فالوجود من حيث هو وجود تلك الماهية مستفاد
من العلة وما وصفه هو انه بعد ما لم يكن فلا يجوز ان يكون عن علة
فصل ذلك في الهيات الشفاء اقول التحقيق ان التأثير انما هو بالذات
في نفس الوجود والوصف لازم له فلا يحتاج الى تأثير جديد بل هو مستند
ابدا الى نفس الوجود كما سبق نظير ذلك في تحقيق الجعل وبعد تمهيد
ذلك نقول العقل يحكم باستحالة تأثير المعدوم في الموجود من غير تفصيل
بين الحادث والمستمر اذ على التقديرين التأثير في نفس الوجود دون الوصف
كما فصل فاللازم عليهما استناد الموجود الى المعدوم وهو مما ينقبض عنه

صرح العقل بهذا وانت تعلم من هذا التفصيل ان توضيح الذي اورده
الشارح لا يفي بحسم مادة الشبهة فاحسن تدبره قوله اي لو امكن موثر
قديم اي القدرة على ارادة القديم ان استناد القديم لا يمكن الا
الى القديم ولا يتوجه على هذا ما اورده السيد قدس سره على شرح
القديم من ان هذا التعليق انما يظهر فايدته اذا فرض الكلام في
الصانع تعالى بان يقع بجوز استناد القديم الممكن اليه تعالى لو لم يكن
كونه موجبا وغرضه ان النزاع انما هو في كونه تعالى موجبا لا في
امكان الموثر الموجب فان ذلك متفق عليه فلا فايدة في هذا التقييد
قوله يعني انما قيد بالموثر اي اشار بهذا التفسير الى انه ليس
متفرعا على ذلك الاصل فان افتقار الممكن الباقي الى الموثر لا دخل له في
هذا الحكم اصلا وان استناد القديم الممكن الى الموثر هو الذي يستند الى
ذلك الاصل والتقييد بالموجب لا واخر وعلى هذا فقوله ولا يمكن استناده
الى المختار عطف على قوله وبهذا اجاز لا على جاز فقط قوله لما سياتي
قال الشارح رحمه الله في الحاشية هذا وعد بلا وفا لان ما بينه في موضعه
هو ان الاجسام كلها حادثة ولا يلزم منه حدوث كل الممكنات اقول
ما ذكره متجه الا ان يتكلف بحمل كلام المص على انه لا قديم سواه تعالى
ثابت يقينا لما سياتي من حدوث الاجسام والنفوس وان ادلة
وجود العقل مدخولة فهو متجه قوله فيما بعد ولا نعتقد بحدوث الا المادة
والمدة والا لزم التسه بان المادة والمدة حادثتان لدلالة برهان

الى صه

حدوث

حدوث الاجسام على حدوثهما ولا استبعاد فيه بان كل ما سوى الله تعالى حادث
قوله وكان قوله لا يعني بالقديم الا ذلك اي ويويده قوله والمعتزلة
وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا اتحدا في المعنى قوله والمسلمون
بالاستعمال اقول فيه نظر لان ذلك وان كان حقا بناء على عدم جواز انتقال
الصفات لكنهم ربما يجوزونه فلا يتوجه تكفيرهم الا ترى ان المجسمة فيه المبلكة
لا يكفرون على ما صرح به بناء على ما يفهم لوازم الجسم مع بداهة الاستلزام
وتحقيق الجواب انهم اثبتوا خواص الذات ونفوا كونها ذوات فلا يجديهم
في نفي الكفر والمجسمة عكسوا فسلبوا خواص الجسم بالاسر واثبتوا الجسم فلم يبق
لهم من الجسم الا الاسم فكان ما يثبته النصارى بالحقيقة انما هو لفظ الذات
فكذا ما يثبته المجسمة بالحقيقة انما هو لفظ الجسم وتوضيحه ان الجسم والذات معلومان
بامارات والكفر انما يتعلق باثبات تلك الامارات لا باطلاق اللفظ و
ان ثبت قلت انما كفروا النصارى باثباتهم قدماء مستقلة وهو كفر سواء سميت
ذواتا او لا والمبلكة لا يكفرون لانهم لا يثبتون له تعالى ما هو مسلوب عنه
بحسب المعنى بل انما يطلقون الالفاظ فتدبر قوله اذ لا قديم في الوجود
سوى الله تعالى سبق انه لم يثبت ذلك فالاولى ان يوجه بما ذكرنا ههنا
قوله ان اراد بعروض القبلية بالذات اي بهذا اورد على هذا الوجه
والحكماء يدعون بداهة انه الزمان متمسكين بان جمهور الناس يقسمونه
الى الساعات والايام وغيرها فوجود الا والذي هو معروض القبلية بالذات
بديهي عندهم وان كانوا ربما حاولوا التنبيه عليه بعرض الحركات المعينة كما

هو المشهور وغرضهم هنا اثبات تقدمه على كل حادث حتى يلزم ازليته فلا
حاجة لهم الى اقامة الدليل على ان ههنا امرا يقتضي لذاته التقدم والتاخر
بل على تقدمه على كل حادث قوله بل الجواب ان المهية بل
تحقيق الجواب ان الزمان بمعنى الامتداد يرتسم في الخيال من الان السيال الذي
هو الموجود في الخارج بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج
فاجزاؤه المفروضة متعاقبة في ذلك الارتسام الذي هو نحو وجودها كما ان
اجزاء الخط المرتسم من القطرة النازلة متعاقبة في الارتسام ولا حاجة الى ما ذكر
في معنى عدم الاجتماع على انه مما يتطرق اليه المناقشة بان الزمان الممتد غير
موجودة عندهم في الخارج فانه مقدار الحركة بمعنى القطع وهو امر يرتسم في
الخيال فوجود اجزائه فيه اظهر لان جزء الزمان زمان فمن ادعى ان العقل
يحكم بانها لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة فلا بد له من دلالة اذ تلك
الملازمة غير مبينة فما يدريك لعلها لو وجدت في الخارج كانت مجتمعة بل
عند من ينفي وجود الاعراض الغير القارة وجودها يستلزم لاجتماع
اجزائها لا محالة فتامل قوله لان ما ذكره انما يلزم اذا كانت تلك
الاجزاء موجودة فيه نظر لانه كما ان اتصاف الموجودات الخارجية بالاوصاف
لا بد له من علة كذلك اتصاف الامور الاعتبارية باوصافها الواقعية فحكم
بتقدم بعض تلك الاجزاء على البعض على تقدير وجودها كما ذكره ان كان
فرضا كاذبا فلا تقدم فيها وان كان مطابقا للواقع فلا بد لاتصافه به من
من علة قطعا سواء كانت موجودة اولا وسواء كانت تلك التعليقات

موجودة اولا فان كانت العلة ذواتها وهي متفقة المهية لزم تساويها
او مختلفة لزم المحذور الآخر والاول ان يقال هوياتها يقتضي ذلك او مهية
المتوسط الذي يرسمها يقتضي تقدم بعض منها في الارتسام على البعض
كما ان القطرة النازلة يقتضي تقدم رسم بعض الاجزاء المفروضة في الخط
المرتسم منها على بعض وفوق هذا كلام آخر وهو انه كما ان الكم المتصل
مقدار الجسم ولا حقيقة له سوى امتداد الجسم كذلك الزمان مقدار الحركة
التي هي التقضي والتجدد ولا حقيقة له سوى التجدد والامتداد لذاته يقتضي
ان يصح فرض الاجزاء فيه فتلك الاجزاء هي المتقدم والمتاخر لان كلا الامتدادين
اذا كان استمرار التقضي والتجدد بعض من ذلك التقضي ولا معنى للتقدم
والتاخر الا جزآن من ذلك الامتداد ان اوجدان معروضان فيه
والكلام في انه لم اختص هذا الجزء او الحد بالتقدم والاخر بالتاخر كالكلام
في انه لم اختص هذا الجزء من المقدار بهذا الحد وهذا الحد بهذا الوضع المعين
ولا شبهة في ان هذه الجزئية لا تحصل بدون ذلك فحل السؤال انه لم كان
هذا هو وهذا التحقيق ما سمعتهم يقولون في الجواب تصور عدم الاستقرار
الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور التقدم والتاخر لاجزائه المفروضة
وما له حقيقة غير عدم الاستقرار يعارضها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها
انما يصير متقدما ومتاخرا بتصور عروضه له على ما في شرح المقاصد للاشارة
وقد اخذه من ملا على الوجه الذي ذكره الشارح لانه لم يحرر الجواب
ولم يفصله على ما هو دابه في ذلك الكتاب قوله وهذا الوجه في غاية

السقوط لانه موقوف على بيان كون الامكان موجودة في الخارج فيه نظر
اذ لو لم يكن الامكان موجودا في الخارج لكن كان من الامور التي
يقتضي الاتصاف بها ثبوتها ثبوت الموصوف بها كوجوب الوجود
وغيره للموصوف بها في الخارج كالتقدم وغيره لتم الاستدلال وهم
يزعمون ان الامكان كذلك فانه وان كان اعتباريا لكنه لا يوصف
به المعدوم بالحقيقة حتى ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف
المادة واقترانه به فهو بالحقيقة وصف للمادة الموجودة فما هو محل
الامكان بالحقيقة لابد ان يكون موجودا فان كانت المهية بنفسها
محله الحقيقي امتنع حدوثها كما في المجردات ذاتا وفعلا وهذا اذا
امتنع التبدل في الذوات وكان التبدل منحصرا في اشتغال الموصوف
من وصف الى آخر سواء كان الوصف عرضا او جوهرا وربما ادعى
بعض قدمائهم بداهة هذا الحكم فتامل قوله وثانيهما ان المراد
ذهب المتاخرون الى ان الامكان الاستعدادي قسم رابع من
الكيفيات الموجودة في الخارج مغايرة بالذات للامكان الذاتي
اخذا بظاهر عبارات القدماء ثم بنوا هذا البرهان عليه وانت تعلم ان
اثبات ذلك دونه خرط القتاد فان وجود كيفية في النطفة مثلا
مغايرة للكيفية المزاجية وبالجملة الكيفيات الملموسة التي فيها مقربة لها
الى قبول الصور التي تتوارد عليها مما لا دليل عليه بل الظاهر ان
الاستعداد امر اعتباري لكنه هو مغاير للامكان الذاتي بوجها

في الخارج صح

ما سبق وعدهم اياه كيفا لا يستلزم وجودها في الخارج
فان القدماء يتسامحون ولا يفرقون بين الموجود بها في نفس الامر
وفي الخارج وربما يوخذ في الدليل الامكان الاستعدادي من
غير اعتبار وجوده في الخارج بان يقال متى حدث شيء ما لم يكن فلا بد
هناك من تغير وذلك من جانب الفاعل فهو آن من جانب المعلول
والتغير في المعدوم الصرف محال فلا بد من امر آخر يكون حاملا للتغير
وذلك ان نقول التغير من جانب الفاعل لا بان يتبدل ذاته و
صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بسبب انضمام امر حادث اليه
كوضع معين يكون هو مع علة تامة للحادث من غير ان يسبق مادة
مستعدة له قوله اذ الفاعل بالاختيار الخ قد اشتهر من المتكلمين
ان ترجيح الفاعل المختار لاحد الطرفين بمحض تعلق الارادة من
دون مرجح آخر جايز وانما المحال هو الترجيح من دون مرجح وفيه نظر لانه
ان كان لا لمرجح لزم
تعلق الارادة باحد الطرفين دون الاخر
ترجيح احد المتساويين من دون مرجح مطلقا وان كان بتعلق الارادة
بذلك التعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادة ثم مجموع تلك التعلقات
امور ترجحت على ما يساويها من دون ترجح فتامل واعلم انه لا حاجة
لهم الى ذلك اذ غرضهم هو نفي الحوادث المتسلسلة بان يقال الذات
موجب لتعلق الارادة القديمة لوجود الحوادث في وقت معين
فالارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث قوله

بعده
ليس صح

واما ممکن مستند الخ وفیه بحث لجواز ان یستند الی الواجب بشرط انتفاء حادث معین فاذا وجد ذلک الحادث ینتفی لوجود المانع وذلک القدیم لایکون فاعلا للحادث المانع عنه بل یکون فاعله قدیما آخر یلزم استحالة هذا الحادث لکونه مستلزما لوجود ذلک القدیم من حیث انه معلول له ولعدمه من حیث انه مانع عنه فتامل **قوله** وحدیث صفات الواجب قدمر مرارا مرة فی بحث کون وجود الواجب عینه حیث نقل عن بعض المحققین ان صفات الواجب لیست آثارا له بل هی لوازم له ومرة عند قوله ولهذا جاز استناد المقدیم الممکن الی المؤثر الموجب لو امکن حیث قال فی جواب سؤال محصله ان الواجب تعم بالنسبة الی صفاته القدیمة موجب ان صفاته لیست زایدة علی ذاته کما هو مذهب الحکماء والمعتزلة ومرة اخری عند قوله ولا قدیم سوی الله تعالی حیث قال ان صفاته تع عند الاشاعرة ومن یحذو حذوهم موجودات قدیمة وعند جمهور المعتزلة لیست زایدة علی الذات واما مثبتوا الحال منهم فیلزمهم کونها موجودات قدیمة وان هربوا عنه لفظا والغرض من هذا الکلام دفع ما یتراای علی قوله لما کان الواجب فاعلا بالاختیار لم یکن شیء من معلولاته قدیما وحاصله انه یلزم علی الاشاعرة ومن یحذو حذوهم کون بعض معلولاته قدیما وکونه موجبا بالنسبة الی ذلک البعض واما علی المص فلا **قوله** ای الحاصل فی القوة العاقلة ای المعقول اعم من الحاصل فی القوة العاقلة اذ

لتلازم

[illegible]

الاول

الاول یشتمل الحاضر بذاته عند العقل کما فی العلم الحضوری بخلاف الثانی وکان غرضه من التفسیر بهذا التخصیص لیترتب علیه انه لا یکون الا کلیا فان المعقول الحاضر بذاته قد یکون جزئیا کما فی علم النفس بذاته والظ ان المص لم یقصد بهذا التخصیص بل انما اراد ان المهیة لا یعتبر فیها الوجود بخلاف الحقیقة **قوله** ای علی ما بینا فی تلک العوارض هذا البیان لا یجری فی لوازم المهیة فان الاربعة مثلا لا یصدق علی ما لیس بزوج والاولی الاقتصار فی التنبیه علی ان الوسیة مثلا فی ذاتها لیست الا وسیة فقط وما عداها مغایر لها بحسب العقل **قوله** فلو کانت الوحدة نفس حقیقة الانسان لقائل ان یقول الانسان الکثیر ایضا له وحدة فالدلیل لا یدل علی زیادة مطلق الوحدة بل علی زیادة الوحدة المقابلة لتلک الکثرة ویندفع بان یق الکثیر من حیث انه کثیر انسان ولیس من حیث انه کثیر واحد بمعنی ان حیثیة الکثرة منافیة لحیثیة الوحدة وغیر منافیة لحیثیة الانسانیة فلا یکون الوحدة عین الانسانیة ولا جزءها فتامل **قوله** ای بحسب ان یق متمحضا عما یکتنفه من اللواحق لم یجده الا انسانا کان فی الواقع محفوفا بعوارض کثیرة فتلک العوارض مسلوبة عنها من هذه الحیثیة لا بحسب نفس الامر مطلقا ومصداق هذا السلب ان لیس شیء منها ذاتا ولا ذاتیا له اذ لو کان احدها لم ینفک عنه بحسب هذا النظر فاذا قلنا الانسان لیس من حیث هو انسان بالف تاخیر

ای من البین ان الانسان مثلا اذا نظر الیه العقل ملاحظا اياه فقط مع

الحيثية كان السلب واردا على الثبوت من تلك الحيثية فكان صادقا لانه وان
كان الجنب نفس الامر لكنه ليس اياه من هذه الحيثية وسلب الثبوت من
حيثية لا ينافي الثبوت من حيثية اخرى واما اذا قدمنا الحيثية كان معناه
انه في حد ذاته ثابت له سلب ا و هو باطل لان سلب ا ايضا من العوارض
التي ليست معه في حد ذاته فاذا اريد ان يطابق اللفظ المعنى فلا بد
من تاخير الحيثية والحاصل ان المهية من تلك الحيثية مسلوب عنها جميع
ما عداه فيصدق سلب جميع المفهومات عنها بهذا الاعتبار حتى سلب
السلب فانه كما انه ليس في حد ذاته ا على الوجه الذي يحقق فليس في
حد ذاته ليس ا على هذا الوجه اذ كما ان الا ليس عينه ولا جزءه
فكذا الليس ليس ا عينه ولا جزءه فالموجبات كلها كاذبة من هذه الحيثية
والسوالب باسرها صادقة مع تقديم السلب والى هذا نظر الشيخ في الشفاء
حيث قال ولو سئلنا عن الموسية بطرفي النقيض مثلا هل الفرسية ا
او ليس ا لم يكن الجواب الا السلب لاي شي كان ليس على ان السلب
بعد من حيث بل على انه قبل من حيث اي ليس يجب ان تكون
الفرسية من حيث هي فرسية ليست ا بل ليست من حيث هي فرسية
ا ولا شي من الاشياء فان كان طرفا المسئلة من موجبتين لا يخرج
منهما شي لم يلزم ان تجيب عنهما البتة وبهذا يفرق حكم الموجبة السالبة
والموجبتين اللتين في قوة النقيض وذلك لان الموجب منهما
الذي هو لازم للسالب معناه انه اذا لم يكن الشي موصوفا بذلك

لا تستعمل

الموجب

الموجب كان موصوفا بهذا الموجب الاخر وليس اذا كان موصوفا به
كان ماهيته هو فانه ليس اذا كان الانسان واحدا او ابيض كان
هويته هو هوية الواحد والابيض فاذا جعلنا الموضوع هوية الانسانية
من حيث هي انسانية كشي واحد وسئل عن طرفي النقيض فقيل
او احد هو او كثير لم يلزم ان يجاب لانها من حيث هوية الانسانية
شي غير كل واحد منهما ولا يوجد في حد ذلك الشي الا الانسانية فقط
واما انه هل يوصف بانه واحد او كثير على انه وصف يلحقه فلا محالة انه
يوصف بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو
انسانية هو كثير بل انما يكون كان ذلك شي يلحقه من خارج فاذا
كان نظرنا اليه من حيث هو انسانية لم نشوبه بنظر الى شي من خارج
بجعل النظر نظرين نظرا اليه بما هو هو ونظرا الى لواحقه ومن حيث
النظر الواحد الاول لا يكون الا الانسانية فقط فلهذا ان قال
قايل ان الانسانية التي في زيد من حيث هي انسانية هل هي غير
التي في عمرو فيلزم ان نقول لا وليس يلزم من تسليمه هذا ان نقول
فاذن تلك وهي واحدة بالعدد ولان هذا كان سلبا مطلقا و
عنينا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية فقط
وكونها غير التي في عمرو امر من خارج انتهى كلامه وانما طولنا نقل
هذا الكلام الطويل الذيل لان فيه مدفعا عن الاوهام الفاسدة التي
عسى يعرض للناظرين قوله لان هذه الصيغة قد يكون للايجاب العدولي

انسانية فلا يكون من حيث هو
فقط فلا يجب ان

قد ههنا لحقيقة اي المتبادر منه الايجاب العدولي وقد اشار اليه الشيخ
حيث قال فان سئلنا سائل وقال انتم تجيبون وتقولون انها ليست
كذا وكذا وكونها ليست كذا وكذا غير كونها انسانية بما هي انسانية
فنقول انا لا نجيب انها من حيث هي انسانية ليست كذا بل نجيب
انها ليست من حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق
لا يقال يمكن حمله على السالبة المحمول التي اعتبرها المتاخرون وجعلوها مساوية
للسالبة البسيطة لانا نقول مساواتها لها على فرض التسليم انما يكون
اذا كان معناها سلب الثبوت بحسب نفس الامر لا بحسب الحقيقية كما علم
من ما مهدناه انفا واعلم انه ليس لهذه القضية في كلام القوم عين
ولا اثر بل هي داخلة في المعدولة عندهم وانما هي من مخترعات المتاخرين
والذي ادعوه من ان العقل يستثني من القضية القائلة بان ثبوت الشي
للشي يستدعي ثبوت المثبت له مثل هذه القضية تحكم بحت لا دليل عليه بل
نص الشيخ على ان اقتضاء الايجاب ثبوت الموضوع انما هو لنفس الربط
الثبوتي لا لخصوص المحمول قوله فلا يستحق الجواب الذي الخ لان شكل
هذا السوال طلب للتعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين والوضع
المبني عليه السوال فاسد فكذا السوال فلا يستحق الجواب الذي هو
مقتضاه واذا اجيب بشقي الترديد لا يكون بالحقيقة جوابا عن هذا
السوال لانه ليس هو المطلوب بل تنبيها على فساد الوضع المبني عليه
السوال قوله فمورد القسمة حال المهية يمكن ان يجعل نفسها للمهية

سلبه ص

ولايلزم

ولايلزم تقسيم الشي الى نفسه والى غيره لان الانسان مثلا وان
كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه من غير النظر الى هذا
الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الآخرين
فالمقسم هو طبيعة الانسان والقسم مفهوم الانسان المعتبر على هذا
النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو
اعني من هذا النحو المفهوم وان كان هو بعينه فرد هذا المفهوم نظير ذلك
ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيحة مع ان الانسان
الذي هو المقسم كلي في الواقع وكذا قسمته الى الانسان المعلوم والانسان
المجهول صحيحة مع ان المقسم الذي هو طبيعة الانسان حتى انسان
معلوم في الواقع وانما يلزم قسمة الشي الى نفسه لو قسم الانسان
مع الوصف الى الانسان مع الوصف او قسم طبيعة الانسان
الى نفسها فتامل قوله من غير حاجة الخ لا يخفى ان قوله محذوفا
عنها ما عداها بظاهره منطبق على المهية لا بشرط شي ثم يحتمل ان يكون
المراد بالحذف اشتراط عدم اقترانه بامر آخر فلا بد من تنبيه بقوله
بحيث الخ ليندفع الخلل قوله ولعل ذلك الخ قد صرح الشيخ
بان الجسم بمعنى المادة جزء من وجود الانسان وسبب لوجوده
وبان الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة
التي بعد الجسمية وليس بمحمول لان تلك الجملة ليست بمجرد جوهر ذي
طول وعرض وعمق فقط وبان الجسم لا بشرط شي محمول على كل

مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا وفيها الاقطار الثلثة فهو
اذن محمول على المجتمع من الجسمية التي كانت كالمادة ومن النفس لان
جملة ذلك جوهر وان اجتمع من معان كثيرة فان تلك الجملة موجودة
لا في موضوع وتلك الجملة جسم لانها جوهر له طول وعرض وعمق و
كذلك الحيوان ان اخذناه حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانيته الا جسمية
في حيوانيته التي واعتدا رحس كان لا يبعد ان يكون مادة وان
يكون ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان الحيوان مادة الانسان او
موضوعه وصورته النفس الناطقة قال وهذا اي وكون طبيعة الواحدة
مادة باعتبار وجنسا باعتبار آخر انما يشكل فيما ذاته مركبة اقول
اذ هناك لا يظهر كون ما هو مادة باعتبار صادقا على الشيء باعتبار
آخر ظهورا تاما واما فيما ذاته بسيط فخفي فعسى ان العقل يفرض فيه هذه
الاعتبارات الثلث على هذا على النحو الذي ذكرنا في نفسه واما في
الوجود فلا يكون شيء متميز هو جنس وشيء هو مادة اقول فالذي
يتلخص من كلامه ان المادة في المركبات الخارجية موجودة بوجود سابق
على وجود المركب واما في البسايط فانما هو متقدم عليه بحسب الوجود العقلي
اذ لا مادة لها في الخارج اذا تمهد ذلك ظهر ان نفي وجود المهية من حيث
انها مادة يخالف ما عليه الشيخ بل ما عليه الامر في نفسه فان المادة موجودة
في الواقع وما قيل من ان المادة العقلية ماخوذة من المادة الخارجية
والموجود في الخارج انما هو المادة الخارجية فاقول فيه نظر لان

المادة

المادة الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء بحيث يكون الصورة المقارنة لها
خارجا عنها ويحصل من انضمامها اليها امر ثالث فلا يصح حملها على المجموع
وبهذا الاعتبار يسمى مادة وان اخذت لا بشرط شيء بحيث يصح يصلح
تحصلها بما ينضم اليها على سبيل تضمنها اياه لم يكن بهذا الاعتبار مادة
بل كانت جنسا فالشيء الذي هو مادة خارجية باعتبار هو بعينه يصير جنسا ب
الاعتبار العقلي وان شئت فاعتبر الطين فانك ان اعتبرته من حيث
انه طين فقط اي من غير ان يدخل فيه صورة اللبنية لم يحمل على اللبنة
وان اعتبرته من حيث انه طين ومع ذلك صالح لان يكون فيه امورا
آخر منها صورة اللبنية فهو بهذا الاعتبار محمول على اللبنية فكل مادة خارجية
فهي جنس باعتبار لكن ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى الاخص
وايضا المادة العقلية قد يكون في البسايط الخارجية كما مر بدون المادة
الخارجية فان النوع اذا اخذ بشرط لا شيء كان مادة عقلية وليس مادة
خارجية بالنسبة الى الاعراض بذلك المعنى بل هو موضوع لها فالمادة
العقلية في المركبات الخارجية اما مادة خارجية او موضوع خارجي فان قلت
الجسم الموجود في الخارج هو جسم وهو بعينه حيوان مثلا فلا يكون الجسم بشرط
لا موجودا فيه قلت الجسم الذي هو محل النفس الحيوانية اعني المادة التي
قد حصل من انضمام النفس اليها ثالث هو المجموع ويحمل عليه الجسم الذي
هو الجنس موجود فالجسم بشرط لا موجود ايضا ويمكن توجيه كلام المص بما
يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان تجريد الماهية امر نسبي يختلف بالقياس

الى جميع الامور فربما اعتبر تجريدها بالقياس الى امر دون آخر وربما اعتبر
بالقياس الى جميع الامور وهي بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج لانها اذا
اعتبرت محصلة بحيث لا يقبل تحصيلا آخر اصلا حتى الهوية العينية فهو
بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج اذ كل موجود لابد له من تشخص خاص
وهو تحصيل زايد على المهية المعتبرة بهذا الاعتبار واذا اعتبرت محصلة
بالقياس الى شي آخر معين او اشياء معينة كالجسم اذا اخذ بشرط ان لا يحل
في قوى النفس ولكن لا بشرط ان لا تحصل بالعوارض فيكون هو ماخوذا بشرط
لا بالنسبة الى النفس ولا بشرط بالنسبة الى تلك العوارض فهو موجود
ومحل للنفس وبعد تمهيدها نقول الذي نفى المص وجوده هو المهية بشرط
لا شي مطلقا وهو لا ينافي ما اثبته الشيخ من وجود المهية بشرط لا شي في
الجملة فان قلت المعتبر في المادة اما التجريد عن جميع ما عداه او عن بعضه
وعلى الاول لا يكون موجودة اصلا كما قرره فلا يصح كلام الشيخ وعلى
الثاني يكون موجودة في الجملة فلا يصح كلام المص قلت المعتبر في مادة الشي
التجريد بالنسبة اليه فكل ما اعتبر مجردا بالنسبة الى شي فهو مادة بالنسبة
الى ذلك الشي وذلك الشي صورة له حتى ان النوع لو اعتبر محصلا
بالنسبة الى الشخص اي بحيث لو انضم اليه التشخص كان امرا زايدا عليه
لا محصلا له كان مادة له بهذا الاعتبار غير محمول على المجموع والمص حيث
حكم بانتفاء المادة اراد به المهية باعتبار التجريد عن جميع ما عداها
وان كان اعتبار المادة اعم من ذلك والاولى توجيه العبارة بهين اما

بحمل قوله مجردا عما عداها على التعميم ويويده ما يوجد في بعض النسخ
جميع ما عداها وح لا خدشة في قوله لا يوجد الا في الاذهان ولا خلل
في ذلك من حيث عدم تعرضه لاعتبار التجرد بالنظر الى بعض
لجواز الاحالة الى المقايسة واما ان يحمل على الاطلاق ويكون الضمير
في قوله ولا يوجد الا في الاذهان راجعا الى المجرد عن جميع ما عداها بطريق
الاستخدام والاول اظهر قوله وليس معنى اخذه ههنا بشرط
شي الخ هذا الشرط انما هو لتحصيل المهية النوعية لا لمطلق التحصيل فان
الاعتبارات الثلثة جارية في كل كلي حتى النوع كما اشرنا اليه لكن التحصيل
النوعي لا يحصل الا في الخصوص يدخل فيه او مخصوص قوله بل
معناه ان يوخذ بشرط ان يدخل فيه الخ هذا من قبيل تعيين الشي بعد
الابهام وهم يعبرون عن ذلك باعتبار انه فيه ومنه قالوا الانسان
قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى في الوجود اشيا فينضم اليه
معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى في الوجود متضمنا فيه
وانما يكون آخر من حيث التعيين والابهام لا في الوجود مثل المقدار
فانه معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على انه يقارنه شي فيكون
مجموعهما بل على ان يكون ذلك نفس الخط او السطح لان معنى المقدار
شي يحتمل المساواة غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل بلا شرط
غير ذلك حتى يجوز ان يكون هذا الشي القابل للمساواة هو في نفسه
اي شي كان بعد ان يصدق عليه ذلك المعنى فهذا المعنى في الوجود

لايكون الا احد هذه لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا
ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يصف على انهما معنى من خارج
لاحق للشي القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة
في حد نفسه وهذا شي آخر يضاف اليه خارج عن ذلك بل يكون ذلك
تحصيلا لقوله المساواة انه في بعد واحد فقط او في اكثر منه فالكم
منها من جهة ام محصل وغير محصل فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان
يعتبر من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون هناك غيره لكن اذا صار
محصلا لم يكن شيئا آخر الا بالاعتبار العقلي فان التحصيل ليس بغيره
بل يحققه قوله وبيانه ان الجنس ماهية مبهمة الخ فان قلت كما ان
الجنس مبهم بالقياس الى الانواع كذا النوع مبهم بالقياس الى الاشخاص
فما معنى قوله الجنس مبهم والنوع محصل قلت اراد بذلك ان النوع
لم يبق له تحصيل منتظر الا بالاشارة فقط بخلاف الجنس فانه لا بد له من
تحصيل زائد حتى يقبل التحصيل بالاشارة اذ لا يحصل اللون بحيث
يقبل الاشارة وليس بسواد او بياض مثلا بخلاف الانسان
فانه لم يبق له تحصيل الا بالاشارة وذلك انما يحصل بالخواص و
الاعراض غاية الامر ان التفرقة بين ما يوجب النحو الاول من التحصيل
وبين ما يوجب النحو الثاني متعسر او متعذر في اكثر الموارد ولا يضر
ذلك فتامل قوله وقس على ذلك حال الناطق فانه اذا اعتبر لا بشرط
شي كان فصلا او بشرط شي كان بعينه النوع او بشرط لا شي كان

الصورة

الصورة صرح به الشيخ وغيره قوله وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة
بل حال النوع ايضا بالقياس الى الشخص بل حال كل كلي كما قال الشيخ
وليس هذا الحكم للجنس وحده بل كل كلي قوله قال ابن سينا ان المهيئة
الخ صور ابن سينا في المنطق والالهيات من الشفاء هذه الاعتبارات
في الجسم فقال اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من
جهة ماله هذا الشرط انه ليس داخلا فيه غير هذا وبحيث لو انضم اليه
غيره مثل حس واغتذاء كان معنى خارجا عن الجسمية محمولا عليها
مضافا اليها كان المأخوذ هو الجسم الذي هو المادة وانت تعلم
انه ليس يدل على ان اعتبار المادة لا يتحقق الا بنفي جميع ما عداه
اذ غرضه التمثيل بكون الجسم مادة بالقياس الى تلك الامور فافهم
قوله وفيه بحث لانه ان اراد بالعوارض الخارجية الخ فهذا انما
يرد على ما ذكره في نفي وجودها في الخارج حيث قال لان الوجود
الخارجي من العوارض وكذا التشخص اما لو قيل ان كل موجود خارجي
فهو موصوف في الخارج بامر ما سواء كان الوصف اعتباريا او موجودا
في الخارج فلا يرد عليه ذلك وسيأتي تفصيله قوله الا ترى انه
يمكنه الحكم على المجرد الخ فيه بحث اذ ليس النزاع في تصور مفهوم الانسان
المجرد مثلا ووجوده في الذهن فانه لا يتصور من عاقل النزاع فيه
انه هل يوجد في الذهن الانسان مثلا بحيث لا يكون مخلوطا وان
الحكم على المجرد لا يستلزم تصور الانسان بحيث لا يكون معه امر آخر كيف

رن ... الكب العمدي متصور وموجود
في الذهن من ... مخلوطا بالوجود
بل النزاع ... مع

وفي هذا الحال لوحظ معه التجرد فعوله الا يرى كما ترى فان قلت الحكم عنده
على الافراد فما صدق عليه هذا المفهوم انه موجود في الذهن بهذا الوجه
قلت ليس النزاع الا في وجود المجرده من حيث التجرد والافراد ولئن
سلم وجودها فليست موجوده من حيث انها مجرده بل من حيث
اعتبارها مع وصف التجرد والحكم الصادق عليها انما هو باعتبار
الوجود في الذهن كما قرر في المجهوليه والحكم الصادق عليها من تلك
الحيثيه انما هو كما هو مقتضى المجهوليه اعني امتناع الحكم لا بما تقتضيه المعلوميه
بذلك الوصف وهو صحة الحكم ولو اريد ان المجرده موجوده لا من حيث
التجرد فلا حاجة الى ذلك التطويل فان المهيه من حيث الخلط موجوده
بالاتفاق وساسك في تحقيق المقام ما ينفعك بدفع الاوهام قوله
فصار الحاصل اذا ان اريد الى يمكن ان يكون المراد بالمجرد ما لا يكون متعرضا
من العوارض بحسب الوجود الذي يعتبر له فلا يمكن وجود المجرد في
الخارج لان الموجود في الخارج مقرون لا محاله بحسب الخارج بالاوصاف
التي يكون الاتصاف بها بحسب الخارج سواء وجد بعض الاوصاف
في الخارج او لا ضرورة ان ما هو موجود خارجي ضرورة ان ما هو موجود
خارجي فهو موضوع لقضيه صادقه خارجيه محمولها امر عرضي فان
الوجود الخارجي لا محاله يستتبع اثارا وكذا لا يمكن وجوده في
الذهن الا بحسب التصور والاعتبار فان العقل يلاحظه بحيث
يكون في الاعتبار معرى عن جميع الاوصاف حتى عن الاعتبار

نات افراده عنده موجوده
في الذهن من حيث معلوميتها
بوصف المجهوليه صح

الخارجيه اي الاوصاف
صح

قوله لا يصح في قوله ان المذكور المجرد تلك المهيه مخلوطه بحسب
نفس الامر الا ما ذكره وتفسير المجرد المذكور بالمجرد بحسب الفرض ولا ينافي ذلك
صحة قولنا انها مجرده بحسب الفرض مخلوطه بحسب نفس الامر فتامل قوله
والجواب انه لا معنى للموجود في الذهن الخ هذا جواب عن الاعتراض بعد رد
الجواب الاول وتحريره ان المجرد بحسب نفس الامر يوجد في الذهن
اذ لو ان بفرضه فلا تصدق كل ما يوجد في الذهن لا يكون مجردا في نفس
الامر اذ المجرد في نفس الامر يمكن فرضه فيوجد فيه فتامل فيه وتحقيق المقام
انه ان اريد ان المهيه المجرده لا يوجد في نفس الامر بمعنى ان وصف
التجرد لا يكون لها بحسب نفس الامر لكن يوجد في الفرض العقلي بان
يعرض له العقل هذا الوصف فذلك مما لا ريب فيه وان اريد انه يوجد
في الفرض العقلي شئ مجرد بحسب نفس الامر بحيث يكون الحكم عليه بالتجرد
الواقعي صادقا فذلك مما لا شك في نفيه وان اريد انه يوجد في
الفرض شئ مجرد بحسب هذا الاعتبار كما اشرنا اليه فلا خفاء فيه لكن
يتوجه انه يوجد في الخارج ايضا شئ مجرد بحسب هذا الاعتبار والجواب
عنه ما لوحنا اليه من ان الغرض انه يوجد في فرض الذهن شئ مجرد بذلك
الاعتبار ولا يوجد في الخارج شئ مجرد باعتباره بل باعتبار فرض
الذهن الذي هو غيره فهذه وجوه لا يتصور بعد تحصيلها الخلاف بين
العقلاء والحاصل من جميعها ان ظرف الاتصاف بالتجرد عن العوارض
مطلقا ليس نفس الامر مطلقا بل باعتبار العقل فقط واما ظرف

مهايا

الوجود فيمكن ان يكون هو الخارج او الذهن فيوجد في الخارج او الذهن واعتبار
العقل جميعا ما هو مجرد عن العوارض بحسب اعتبار العقل ولا يوجد في
شي منهما ما هو مجرد عنها بحسب الواقع مطلقا فتامل قوله وحاصله ان
الكلية لا تصح الا غير مسلم بل حاصله بيان حال معاني الكلية وتعيين
الموصوف بتلك المعاني فتبين ههنا ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس
وصفا للامر الخارجي ولا للصورة الذهنية من حيث انها صورة جزئية
فعلى مذهب القائلين بالشبح والمثال لا يكون وصفا للصورة اصلا بل
يكون وصفا للمعلوم بها وعلى مذهب من قال بوجود الماهيات في
الذهن يكون وصفا للصورة باعتبار ماهيتها وقد اشار هذا القائل
الى ذلك في الحاشية التي له لهذا الكلام حيث قال وقد يعبر في
المطابقة مع المعنى المذكور شي آخر وهو ان تلك الصورة لو فرضت موجودة
في الخارج فان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد وان تشخصت بتشخص
عمرو كانت عينه ثم قال واعلم ان اثبات الكلية للصورة المعقولة بمعنى
المطابقة التي زيد فيها هذا الشي الآخر انما يتاتى على مذهب من قال بان
الحاصل في الاذهان هو ماهيات الاشيا كما سبق تحقيقه واما من قال
ان الحاصل فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقيقة فيقتصر في المطابقة
على ما ذكره الشارح او يقول انما وصف الصورة بالكلية لان المعلوم بها امر
كلي على ما هو المشهور والثاني اليق بمذهبه كما لا يخفى انتهى ولا شك
ان الاشتراك في قوة المعنى الاخير بل مالهما واحد فليس حاصل كلامه ما ذكره

[illegible]

نفي جواز تفسير الكلية بالاشتراك كما زعمه الشارح واعترض عليه قوله
لان المنطقيين باسرهم الا ثم قد قسموا المعاني الى الكلية والجزئية وفسروا المعاني
بالصور العقلية فانها عين ما هو التحقيق بل صرح الشيخ في الشفا على ان الماهية
لا بشرط شي تسمى صورة عقلية فالصورة العقلية متصفة بالمطابقة من
حيث انها صورة عقلية وهي ايضا متصفة بالاشتراك الحكمي من حيث
الماهية فلا خلل نعم قد يرد ذلك بنا على حققه الشارح من الفرق بين القائم
بالذهن والحاصل فيه وان العلم والمعلوم متغايران بالذات وهذا مما
تفرد به الشارح وهذا القائل لا يقول به قوله يستلزم ان يكون
امرا واحدا من جهة واحدة الا وحدة الجهة ممنوعة بل الصورة من حيث
هي حالة في نفس شخصية وهي احد اشخاص العلوم جزئية ومن حيث
مطابقتها لكثيرين بالمعنى المذكور كلية قال الشيخ في الشفا فالمعقول
في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس
بل لانه مقيس الى اعيان كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم
واحد واما من حيث ان هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد
اشخاص العلوم والتصورات وكما ان الشي باعتبارات مختلفة
يكون جنسا ونوعا كذلك باعتبارات مختلفة يكون كليا وجزئيا
فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما لنفس ما من صور النفس فهي
جزئية ومن حيث انها تشترك فيها كثير فهي كلية ولا تناقض بين
الامرين قوله ولو استدل على عدم صحة تفسير الكلية الخ بهذا ليس

المصـ عليه

ن ص

بصواب كما علم مما نقل عن الشفاء قوله على معنى ان ما صدق عليه
هذا الجعل الشراع لعطها ومع ذلك لا يلايم قول المص وهى جزء
من الاشخاص وسالى لحقيقه قوله وقد استدل على وجود المهية
لا بشرط الح هذا الاستدلال مذكور فى الشفاء فانه قرر ان الحيوان
بما هو حيوان لا بشرط شى موجود فى الخارج لانه اذا كان هذا الشخص
حيوانا فحيوان ما موجود فالحيوان الذى هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض
فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو بياضية موجود فى المادة شى
انه شى آخر معتبر بذاته وذو حقيقه بذاته وان كان عرض لتلك الحقيقه ان
تعارن فى الوجود امرا آخر ثم بالغ فى التشنيع على من زعم ان الموجود
هو حيوان ما فقط دون الحيوان بما هو حيوان وقال الحيوان بشرط ان لا يكون
معه شى آخر لا وجود له واما الحيوان لا بشرط شى آخر فله وجود فى الاعيان
فانه فى حقيقته بلا شرط شى آخر وان كان مع الف شرط تعارنه من خارج
فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود فى الاعيان وليس يوجب ذلك عليه ان يكون
مفارقا بل الذى هو فى نفسه خال عن الشرايط اللاحقة موجود فى الاعيان
وقد اكتنفه من خارج شرايط واحوال فهو فى حد وحده التى هو بها واحد
من تلك الجملة حيوان مجرد بلا شرط شى آخر ثم قال فالحيوان ماخوذا بعوارضه
هو الشى الطبيعى والماخوذ بذاته هو الطبيعة التى يقال ان وجودها اقدم من وجود
الطبيعى تقدم البسيط على المركب وهو الذى يخص وجوده بانه الوجود الالهى
لان سبب وجودها بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض

١٠٨

وهذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية ولعله كرر
فى كلامه تقدم الطبيعة من حيث هى على الطبيعة الشخصية والكلية تقدم البسيط
على المركب وبعد الاحاطة باطراف هذا المعالا يخفى انه ليس مراده من قال
بوجود الطبايع وجود افرادها فقط كما ذهب اليه الشارح تبعا للاخرين بل
المعتمد انه اذا وجد زيد مثلا وهو فى حد ذاته حيوان ناطق فكما ان زيدا موجود
فكذا الحيوان الناطق او لو لم يكن موجودا لم يكن زيد موجودا لفرض ان
ما هو هو معدوم واذا كان الحيوان الناطق موجودا يكون الحيوان
موجودا وكذا الناطق ضرورة ان نسبة الوجود الى الطبيعة من حيث
هى اقدم بالذات باعتبار ما من نسبته الى زيد بل ربما كانت اقدم بالزمان
كطبايع الحوادث فان الانسان موجود قبل وجود زيد لكن كما ان لها
جهة مغايرة وتقدم فلها جهة اتحاد فانها اذا اخذت بحيث يمكن ان
يدخل فيها ما يمكن دخوله على سبق فهى بهذا الاعتبار محكمة الاتحاد معها واذا
اخذت من حيث الدخول بالفعل حصل الاتحاد بالفعل فالطبيعة التى وجودها
اقدم باعتبار لها اتحاد باعتبار آخر وهو باعتبار التقدم مجرد لا بمعنى انه
فى نفس الامر غير محفوف بالامور الخارجية بل بمعنى ان حكم التقدم لا يصدق
عليه من حيث الخلط فافهم ذلك عسى ان ينفعك فى بعض المطالب
العالية قوله لكن الاجراء العقلية الح لا ريب فى ان مفهوم هذا الاعمى
ليس ذات زيد بل نسبته اليه بسبب العرضيات فلا يكون وجود زيد بعينه
وجود مفهوم هذا الاعمى حتى يلزم منه وجود الاعمى نعم له اتحاد ما مع زيد فهو
الى ما لا اثر

موجود بالعرض موجود كالاعمى فان قلت كما ان الاعمى موجود بوجود زيد
مثلا بالعرض كذلك الابيض فلم حكموا بوجود الابيض دون الاعمى
مع انه لا فرق بينهما قلت لا فرق بينهما في انهما موجودان بالعرض
بوجود معروضهما بل الفرق ان الابيض موجود بالذات بوجود متمايز
عن وجود الموضوع والاعمى ليس موجودا بالذات اصلا فان
قلت بم علم ان الابيض موجود دون الاعمى قلت بانه اذا لاحظ
العقل مفهوم الاعمى ظهر انه لا يتوقف الاتصاف به الا على ذات
مخصوصة مع سلب البصر عنه من غير ان يزيد هناك امر في الوجود
بخلاف الابيض فان قلت هذا انما يدل على وجود البياض دون
الابيض لان العرض هو البياض دون الابيض كما صرح به الشيخ
وغيره من ان العرض المقابل للجوهر غير العرضي المقابل للذاتي قلت
الابيض اذا اخذ لا بشرط شي فهو عرضي واذا اخذ بشرط شي فهو الثوب
الابيض مثلا واذا اخذ بشرط لا شي فهو العرض المقابل للجوهر فكان
طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين او فصل وصورة باعتبارين
فطبيعة العرض عرضي باعتبارين وهذا تحقيق الفرق بين العرض و[العرضي] لا
ما تخيل من ان الفرق بينهما بالذات فالمدرك بالبصر اولا وبالذات
هو الابيض ثم من خارج يعلم ان الابيض مقارن لموجود اخر هو
ثوب او حجر وغيرهما حتى لو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم انه شي
ابيض ببياض هو عين ذاته او البياض هو الابيض باعتبار الحمل

وعرضي صح

ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب لذاته وحج كان بياضا او ابيض فيكون صح (?)

ولذلك لا يحمل على مجموع المعروض والعارض وذلك كما ان
البدن اسم للجسم من حيث هو مادة النفس ولذلك لا يحمل على
مجموع النفس والبدن بخلاف الجسم فانه اسم له باعتبار اخذ
فلذلك يحمل على المجموع اذا اخذ لا بشرط هذا وان كان مخالفا
لظاهر اقاويل المتاخرين حتى الشيخ في الشفاء فهو الحق ويلوح
اليه كلام المعلم الثاني في المدخل الاوسط ويوافقه التعليم الاول
بحسب ترجمة حنين بن اسحق فانه عبر عن اكثر المقولات
بالمشتقات كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها واورد في
التمثيل المشتقات وما في حكمها كالاب والابن وفي الدار
وفي الوقت ونظائرها ويشهد به الفطرة السليمة لمن ذوي (?)
فطنة قوية فان قلت من نفى وجود الكلي الطبيعي يقول الموجود
في الخارج امر بسيط اذا وجد في العقل انتزع منه الحيوان و
الناطق مثلا فليسا بالحقيقة جزئين للموجود في الخارج بل امرين
منتزعين عنه كالاعمى بعينه من غير فرق قلت لو كان كذلك
لم يكن في حد ذاته حيوانا ولا ناطقا لما علم من ان المهية ليست
من حيث هي الا هي فيكونان من جملة العوارض والكلام
فيما هو ذاتي له فان قلت لعله يعني ان يكون شيئا ما من
الكليات ذاتيا لموجود في الخارج بالمعنى الذي اعتبرتم قلت
يلزم عليه ان يكون اتصافه بجميع المفهومات الكلية معللا

هذا الشيء التمييز صحيح (?)

مكان زيد اص

بعلة كما هو شان اللواحق فيكون نحو ما يحتاج الى جاعل يجعله ابيض يحتاج
الى جاعل يجعله انسانا لا بالمعنى الذي اشرنا الى انه حق بل المعنى الآخر
اعني ان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ المفروض انه في
حد ذاته امر آخر لا يقال لعل الجاعل جعل ذاته لانا نقول ح يكون
وجود زيد متقدما بالذات على وجوده انسانا كما انه متقدم
على وجوده ابيض فيكون الانسان من اللواحق المتاخرة عن
وجوده ثم ليس الكلام في خصوصيات المواد بل نقول ما يقوم
فيه الاحتمال لا يحكم عليه بانه ذاتي والكلام فيما هو ذاتي وبعد التفتيش
يوجد ان بعض الموجودات في ذواتها ماض او شجر او حجر
وما اشبه ذلك وليست باشياء اخر صارت تلك الاشياء
بالعرض ونحن انما ندعي ان وجود تلك الطبايع التي ذات تلك الموجودات
هي في حد ذاتها هو وجود تلك الموجودات ثم لا يخفى ان القابل
يعني وجود الموجودات الخارجية في العقل حقيقة فتامل
لا يقال وجود الشيء متقدم على جميع الذاتيات اذ العقل
يحكم بانه ما لم يوجد لم يكن انسانا ولا غيره اذ ثبوت الشيء للشيء
فرع ثبوت المثبت له لانا نقول هذا وهم فاسد لان ثبوته للشيء
متاخر عن ثبوته يكون من اللواحق الخارجة عنه لا محالة على ان
الفطرة السليمة تشهد بعضا د بتقدم الوجود على الذاتيات بل هما
متساويان ثم مقتضى هذا التوهم ان يقال وجد فصار زيدا

لكن

١١٥

يكون نسبته زيد الى نفسه نسبة العوارض المتاخرة بنفسه فتامل
قوله يعني من المعقولات الثانية آه لا يقال العقلي مركب
من المعقول الاول والثاني فلا يكون معقولا ثانيا لان حد
المعقول الثاني يصدق عليه لانه خارج محمول على الطبيعة
بحسب وجودها العقلي ولو جعل المعقولات الثانية ما هي
مبادي الاشتقاق فمبدا المجموع انما ينتزع من الطبيعة بحسب
وجودها في العقل قوله هذا الكلام انما يلايم آه نعم وهو مقصود
المص كما سبق قوله لانا نقول لا معنى للكثرة في الحقيقة آه
لمانع ان يمنعه الى ان يبين فان القدر الضروري هو ان الكثرة
متالفة من الوحدات واما انها متالفة من الوحدات الحقيقية
فهو اول المسئلة وقد سبق ذلك ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال
على وجود البسايط الخارجية ببطلان التسلسل وكذا على وجود
البسايط الذهنية بمعنى انه لا بد ان يوجد في الذهن امر
لا يكون مركبا بحسب هذا الوجود لجريان التطبيق في الصور
الذهنية واما على وجود ماهية لا يمكن للعقل تحليلها في ذاتها
الى امور فان ذلك شبيه بالاجزاء التحليلية للجسم فلا يحذر في
عدم وقوفها عند حده وبالجملة لا بد لذلك من بيان فتامل
قوله يعني قد يفسران على وجه آه اشار الى ما ذيل في
عبارة المتن ليصح قوله الاول ما اختاره المص هذا ما اشرنا

اليه ما نقاه انه مذهب المص وحققناه بما يندفع عنه الش قوله
كان الكلام صحيحا آه لايخفى ان المعقولات الثانية ما يكون الذهن
طرفا للاتصاف به على ما سبق تفصيله سواء كان ذلك المفهوم
فى نفسه مقيدا بالخارج او الذهن او لم يكن مقيدا بهما ولذلك
جعلوا العلية والمعلولية والامكان منها سواء اعتبرت بحسب
الوجود الخارجى او غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجى منها
فالظاهر ان المجعولية بحسب الوجود الخارجى من المعقولات
الثانية كيف لا وقد صرحوا بان الامكان علة تامة للحاجة فلا يكون
منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجى وح فلا يكون الكلام على
هذا التفسير صحيحا فتامل قوله ان ماهية المركب فى حد ذاتها
آه لقايل ان يقول اذا سلمت احتياج المهية المركبة فى حد ذاتها
مع قطع النظر عن وجودها الى جاعل يجعلها لا بمعنى انه يجعلها اياها
فلم لا يجوز مثل ذلك فى البسيط فان قلت احتياجها الى الاجزاء لاينافى
احتياجها الى امر آخر ولكن هذا الاحتياج الذاتى لا يتصور فى
البسيط قلت الاحتياج الذاتى الى الاجزاء لا يتصور فيه واما الا
حتياج الذاتى الى غيرها كجاعل يجعلها فى ذاتها كما اثبت فى المركب
فلا نسلم انه غير متصور بل لا نجد فى هذا الاحتياج فرقا بين المركب وغيره
وبالجملة لا بد له من بيان الوجه فى منشأ هذا القول ما قدمنا قوله
وايضا لو صح نفى هذا الامكان عن البسيط آه وايضا لو لم يكن

ممكنا لزم كونه واجبا فيتعدد الواجب ضرورة تعدد البسائط
اللهم الا ان يراد بالبسيط الحقيقى الذى لا تكثر فيه بوجه من الوجوه
قوله بل اراد وبه حاجته فى حد ذاته كما فى المركب آه تفسير
الامكان بالحاجة غير مصطلح لانها معلولة له على ان فى ما مر من ان
اشتغال الحاجة الى الاجزاء لا تعنى الحاجة الى الفاعل ويلوح لى انهم
نظروا الى ان فى المركب مجعولا ومجعولا اليه فان الاجزاء يصير بالانضمام
ذلك المركب فيتصور فيه الجعل بخلاف البسائط اذ ليس هناك
مجعول ومجعول اليها فلا يتصور فيها الجعل بناء على انهم لم يفهموا
من الجعل الا بهذا المعنى كما سبق وح فمرادهم بالامكان ما هو
كيفية نسبة كون شى ما ذلك الشى وزعموا ان الاجزاء يمكن كونها
ذلك المركب بالانضمام وليس فى البسيط شى كونه اياه ممكنا
وعلى هذا فالجواب ان جميع الاجزاء عين المركب كما هو المشهور
فلا يتصور جعله اياه كما فى البسيط بعينه والاجزاء المادية فقط لا
يصير عين المركب الا بالعرض ومثل ذلك الصيرورة متصور
فى البسيط وايضا عدم تحقق هذا الامكان فى البسيط ممنوع
اذ السواد اذا كان ممكن الوجود كان كونه سوادا ايضا ممكنا
اذ يمكن ان لا يوجده الفاعل اصلا فلا يكون السواد سوادا
او لا يناقض فيه قوله اقول لايخفى على المتامل آه ولا يخفى على
المتامل انه ليس محصل توجيه القول الثالث ما ذكره كيف

وقد صرح هذا الفاضل ان الاحتياج الى الفاعل من لوازم الهية
الممكنة مطلقا بل حاصله كما ينادي العباره ان المركب يحتاج
الى جاعل يجعله في نفسه بضم بعض اجزائه الى البعض بخلاف
البسيط فانه انما يحتاج الى جاعل موجودا فقط فلا يرد عليه
ما ذكرتم نعم يتجه عليه ما لوحنا اليه انفا وقد حققنا جلية الحال
سابقا فتامل والثاني بان التقدم بحسب الوجود وتقدم ما نطبع
آه فيه نظر لانه حقق اجزا ان كلا من الاعدام بشرط تقدمه
على ساير الاعدام علة تامة فلا يكون هو وحده علة تامة والجواب
ان حاصل كلامه بعد جواب الايراد ان كلا منها مع هذا
الشرط علة تامة فصير مآل الفرق الى ان كلا من الاعدام
بشرط سبقه على ساير اعدام الاجزاء علة تامة في مرتبة بدون
مداخلة ساير الاعدام وليس حال وجود الاجزاء كذا اعني
ليس وجود جزء بشرط ما بدون مداخلة ساير الاجزاء علة تامة في
مرتبة من المراتب والحاصل ان المعلول قد يستغني في عدمه
عن عدم جزء ما من الاجزاء ولا يستغني في وجوده عن وجود
شيء من الاجزاء فقد ساق الكلام اولا على المسامحة والاجمال
ليورد عليه السوال ثم فصل المقصود في الجواب ثم انا قد اشرنا
فيما سبق الى ما هو الحق في هذا المقام فلنكن على ذكر منك ثم ان
كل واحد من اعدام الاجزاء آه انما يحتاج الى ذلك اذا ثبت ان عدم

الشي

الشي المعين او شخص ودون اثباته خرط القتاد ولا يقال لو لم
يكن متشخصا وكان عدمه المستند الى عدم احدى العلل غير عدمه
المستند الى علة اخرى لجاز ان يتصف بتشخص آخر من العدم
اذ ارتفع جزء آخر لانا نقول الملازمة ممنوعة اذ كلية الشي
لا يستلزم جواز تعاقب افراده وهو ظاهر ثم الظاهر كما اسلفنا
ان عدم كل واحد من الاجزاء لا دخل له بخصوصه في استتباع
عدم المعلول بل علته انتفاء احد احد علل الوجود بل انتفاء
علته التامة المستلزمة لانتفاء احد العلل بذكر قوله ان كان
بينهما مغايرة في الوجود بيانه لما علمت الفرق بين الجنس و
المادة وان ما هو جنس ليس جزء وما هو جزء ليس جنسا يتوجه
عندك هذا النقض ولم يحتج الى هذا التكلف مع ما فيه من المناقشة
التي لا يخفى عن الفطن فان قلت المادة العقلية المفردة التي
يعرضها العقل في البسايط كالالوان في السواد مثلا غير متميز في
الوجود والخارجي كما صرح به الشيخ فيما نقلته سالفا فالجزء العقلي
مطلقا لا يتقدم في الوجود حيث قلت لا تركيب هناك حقيقة
فان ذلك امر فرضه العقل فيه بضرب من التحليل ويشبه ان اطلاق
المركب عليه وعلى غيره على سبيل الاشتراك بل اطلاقه على
ذلك على سبيل المسامحة وكان في عبارة الشيخ المنقولة
اشارة الى ذلك وقد صرح به في التعليقات ثم لو سلمنا عن هذا

المقام احترنا المعنى الثانى ولا يرد النقض بالعلة المعدة كما ذكره
الشارح لان المعد لوجود شى فى الخارج ربما تقدم بالوجود الذهنى
لجواز كون موجود ذهنى معد الموجود خارجى كذا الكلام فى
العكس واما ما هو جزء للشى بحسب وجود ذلك الشى فى الذهن
فلا بد ان يتقدم فى الوجود الذهنى وكذا ما هو جزء بحسب وجوده
الخارجى فالوجود المأخوذ فى قولنا يجب تقدم الجزء على الكل
فى الوجود الذى هو جزء بحسبه هو وجود الكل ولا يجب
المعد لوجود شى فى الذهن ان يكون متقدما على ذلك
الشى بحسب الذهن قوله فان قلت على هذا التوجيه
ينتقض بطرفى النسبة فان النسبة اذا كانت موجودة
فى الخارج كان طرفاها موجودين فيه واذا كانت موجودة
فى الذهن كان طرفاها الموجودين فيه قلت الخاصة المذكورة
الموجودة هو وجوب التقدم بحسب الوجودين بهذا
المعنى فى قسم آخر من الاقسام الكلية للعلة كالشرط والفاعل
والمعد وغيرها من الاقسام الكلية وتحقق فى بعض افراد
قسم من الاقسام لا يقدح فى ذلك صدق الكلية فى عكس
بعض الموجبات الكلية كقولك كل انسان ناطق الخ
عليك ان طرفى النسبة ليس قسما من الاقسام الكلية للعلة
بل هو فرد من احد تلك الاقسام وهو الشرط فتأمل

لشى بحسب وجود ذلك الشى فى
الخارج يتقدم عليه بحسب الخارج
والا فى معد صح

فهذا المعنى الى قوله خاصة مساوية للجزء
لا يقال اللزوميات بالنسبة الى لوازمها
بحسب المهية كذلك لانا نقول اللوازم
المهية لا تنفك عن المهية بمعنى ان المهية
حيث وجدت كانت متصفة بها
لا بمعنى انها حيث وجدت المهية وجد
اللازم فالاربعة على تقدير وجودها
فى الخارج متصفة فى الخارج بالزوجية
ولا يلزم وجود الزوجية فى الخارج
صح

١١٣

فهذا المعنى الى قوله خاصة مساوية للجزء لا يقال اللزوميات بالنسبة الى
لوازمها بحسب المهية كذلك لانا نقول لوازم المهية لا تنفك عن المهية
بمعنى ان المهية حيث وجدت كانت متصفة بها لا بمعنى انها حيث
وجدت المهية وجد اللازم فالاربعة على تقدير وجودها فى الخارج
متصفة فى الخارج بالزوجية ولا يلزم وجود الزوجية فى الخارج قوله
ومن الثانى اعنى تقدمه بحسب الوجود الخارجى فيه بحث لان التقدم
الخارجى اللازم للجزء على ما حققه انما يعنى انه لو كان له وجود خارجى مغاير
لكان متقدما فاذا لم يكن له وجود خارجى مغاير كما فى مثال اللون متقدما
فيلزم ان لا يتحقق الاستغناء عن الوسط فى الثبوت والجواب ان التقدم
المعتبر بالحيثية المذكورة سبب لذلك الاستغناء وان لم يتحقق التقدم بالفعل
وح ينبغى النظر فى ان الاستغناء يستند الى تلك الحيثية فتدبر فيه فغنيا فيه قوله
بل مجرد تصور المهية يقتضى اسقاطه فانه ما لم تتصور الذاتى بخصوصه لم يتصور
اثباته وتصور المهية لا يستلزم تصوره الا فى ضمن الكل اجمالا وذلك
لا يكفى فى الحمل اذ المخطر بالبال ههنا هو المجموع ولا شك فى امكان تعقل
النوع مع عدم اخطار الجنس بالبال قال فى هذا الموضع من الشفاء فيجب
ان يكون هذه المعلومات معقولة مع تصور الشى بحيث لا يجهل وجودها له
ولا يجوز سلبها عنه حتى تثبت المهية فى الذهن مع رفعها فى الذهن بالفعل
ولست اعنى بحصولها فى العقل خطورها بالبال بالفعل فكثير من المعقولات
لا يكون خاطرة بالبال بل اعنى انها لا يمكن مع اخطارها بالبال واخطار

لم يكن

المقومات

ماهی مقومة له بالبال حتی یکون هذه مخطرة بالبال وذلک مخطرا بالبال
بالفعل ان تسلبها عنه کانک تجد المهیة بالفعل خالیة عنها مع تصورها
ثم قال کرر لذلک وقد علمت انی لست اعنی ان یکون اذا تصورت
الشیٔ بالفعل ملحوظا الیه یکون مع ذلک تصورت افراد المقومات
له بالفعل فربما لم تخطر الاجزاء بذهنک بل اعنی بهذا انک اذا
اخطرت الامرین بالبال لم یمکنک ان تسلب الذی هو مقوم عن
الذی هو مقوم له سلبا یصح معه وجود مهیته فی الذهن من دون
وجود ما یتقوم فیه قوله فان لها صورا اجتماعیة متحققة فی نفس الامر
کما فی البیت اراد بنفس الامر ههنا الخارج بقرینة السابق فان جهة الوحدة
فی العسکر ایضا متحققة فی نفس الامر مثل الاجتماع والتعاون ونحوهما ثم
وجود الصورة الاجتماعیة فی البیت مبنی علی ان صورة الوضع المحسوس
وهو موجود فی الخارج قوله قلنا لا استحالة فی ان تترکب جوهر اه
فان قلت کیف یوافق ذلک ما اشتهر بین الحکماء من ان جزء الجوهر جوهر
حتی انهم یستدلون بکون الشیٔ جزءا للجوهر علی جوهریة ذلک الشیٔ وایضا
صرح الشیخ فی الهیات الشفاء علی ان الجسم یحمل علی مجموع الهیولی والصورة
والاعراض ثم اورد علی نفسه انکم قد جعلتم طبیعة الجنس لیست غیر طبیعة
الشخص وقد اجمع الحکماء علی ان للشخص اعراضا وخواص خارجة عن طبیعة
الجنس واجاب عنه بان معنی کلامهم ان طبیعة الجنس المقول علی
الشخص لا یحتاج فی ان یکون لها طبیعة الجنس من حیث العموم الی تلک

الاعراض

114

الاعراض بالفعل لا ان طبیعة الجنس لا یقال علی الجملة فانه لو کان
لا یقال علی الجملة لم یکن محمولا علی الشخص لکنه لو لم یکن هذه الاعراض
والخواص لکان یکون ایضا هذه الطبیعة فهذه الاعراض خارجة
عن ان یحتاج الیها الجسم مثلا فی ان یکون جسما الا ان یکون
مخصصا ولیس فی ذلک انه اذا کانت هذه فلیس یقال علیها
الجسم هذا کلامه مع انه صرح فی مواضع بان جزء الجوهر جوهر قلت الذی
یتلخص من کلامه ان العرض لا یکون جزءا للحقیقة النوعیة الجوهریة
بمعنی ان انضمام العرض الی الموضوع لا یحصل نوعا واحدا حقیقیا
وذلک لا ینافی دخوله فی الشخص والصنف کما صرح به ههنا واشار
الی تحقیق ذلک فی المنطق حیث حقق ان لیس کل معنی اقترن بمعنی
یوجب ان یجعله ذاتا واحدة تصلح ان یجعل مستحقة لوقوعه فی جنس
مفرد علی حدة والا لکان الانسان مع الباحی بل مع الفلاحة
ذاتا متحدة وهی کلیة فیکون نوعا فیصیر الانسان جنسا قال واذا اثبتت
ان تعلم ان کون الشیٔ ذا خاصیة لیس یؤدی الی الاتحاد فانظر هل کونه ذا
خاصیة یجعل الشیٔ محصلا موجودا بالفعل مثل فصل اللون باللون وفصل
الحیوان بالحیوان فیجد الشیٔ انما یتحصل شیئا بان یصیر جسما او شیئا آخر ثم
یلزمه بعرضه انه ذو خاصیة هذا کلامه وبهذا التفصیل یندفع التدافع بین کلامهم
قوله وحدة حقیقیة مختصة باللوازم والآثار فان تحت القسم الاول
ایضا مختص باللوازم والآثار فان العسکر والعشرة یختصان بلوازم وآثار

جوهر

فصل

لا بوحدة لغيره ثم قلت المراد باللوازم والآثار لوازم وآثار لا يكون غير مجموع
آثار الاجزاء المادية ولوازمها بل لوازم للوحدة الحاصلة بالتركيب كما في هيئة
العمارة وليس في العسكر والعشرة الا اجتماع لوازم الآحاد بخلاف المعادن
مثلا فان لها خواص ليس غير مجموع خواص الاجزاء كالياقوت مثلا و
لعل هذا معيار الوحدة الحقيقية قوله وربما خفي التصديق لخفاء في
تصورات الخ لا طائل تحته اذ الظاهر ان هذا القبيل لا يزيل خفاء تصورات
اطراف ذلك التصديق بل انما يزيل الخفاء عن نفس الحكم فان [illegible]
التي صارت في مبادي الفطرة معدة لتعقل حكم كلي بعد النفس لمدرك ذلك
الحكم بل ربما صارت تلك الاحساسات معدة لتعقل الحكم في الحال فالوجه
اسقاط هذا قوله فان الصور تحتاج الى تلك المواد الخ فيه نظر لان الحال
المحتاج الى المحل من غير عكس عرض عندهم فالصواب ان يقول ان المواد
تحتاج الى تلك الصور في تحصيلها النوعي المعدني او النباتي مثلا كما علم
من كلام القوم وقد سبق مع ما فيه ويحتمل لا يلزم كونها اعراضا وكون
مثال الاحتياج من جانب واحد الهيئة الاجتماعية التي هي عرض قوله
وقد تحير افهام العلماء الخ اقول حاصله ان ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول
وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول على الاجزاء مسامحة
نظرا الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بحسب التعقل و
الاعتبار وعند هذا الاشكال في التركيب العقلي كما سيجيء تفصيله فان
قلت ما الذي تختاره من الاحتمالات الاربع قلت الاجزاء الحقيقية

الحق

اعني المادة والصورة موجودان بوجودين متغايرين ولا يحملان على
المركب والجنس والفصل موجودان بوجود واحد وهو وجود الكل فيحملان
عليه فان قلت فيلزم من وجود الجنس والفصل بوجود واحد اتحادهما واللازم
من الاحتمال الاول وهو وجود الكل بدون الجزء واقسام الواحد بامور
متعددة قلت طبيعة الجنس المأخوذ بشرط الفصل على ما سبق تحقيقه لا
تغاير الفصل اصلا لا في الذهن ولا في الخارج فان الحيوان لا بشرط
شيء مثلا اذا انضم اليه الناطق فانما ينضم اليه من حيث انه بعينه
وتحصله لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما ثالث ومن ثمة قال
الشيخ في الشفاء ولو كان للجسمية التي بمعنى الجنس وجود تحصل قبل وجود
النوعية لكان سببا لوجود النوعية قبل الجسمية التي بمعنى المادة وان
كانت قبله لا بالزمان بل وجود تلك الجسمية في هذا النوع هو وجود
ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا فان العقل لا يمكنه ان
يضع في شيء من الاشياء للجسمية التي هي طبيعة الجنس وجودا تحصل هو
اولا وينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان النوعي في العقل فانه لو
فعل ذلك كان ذلك المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة
النوع بل كان جزءا منه في العقل ايضا بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع
طبيعة الجنس في الوجود وفي العقل معا اذا احدث النوع بتمامه ولا
يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا
فيه وجزءا منه من الجهة التي اومأنا اليه انتهى اقول فالوجود انما عرضهما [illegible]

حيث الوحده لا من حيث هما اسان ونظر ذلك بوجه الصوره الجسميه
الواحده بعرض للهيولى التي هي معروض الانفصال اعني الصور من
لا من حيث انها متكثره بل الوحده والكثره انما يحصلان بسبب
وحده الوجود وكثرته كما في الهيولى بسبب وحده الصوره وكثرتها
فتامل وذلك لان هذه الاجزا اما ان يكون الكلي في هذا التحرير نظر
لانه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صور الامور متعدده ان
يكون صورا علميه لمفهومات متعدده فلا يحتمل القسم الثاني لان الاجزا
لما كانت متغايره في المفهوم فيكون باعتبار وجودها في الذهن صورا
المفهومات متعدده ضروره وان كان المراد ان يكون صادقه على
امور متعدده فالقسم الاول غير محتمل لان تلك الاجزا صادقه على امر
واحد هو الماهيه لا محاله اذ الكلام في تلك الاجزا صادقه على افرادها
هو الماهيه فيكون من القسم الثاني البته والصحيح لا يكون القسم
الاول الخارج من التقسيم بعينه الاحتمال الاول لان المعتبر في القسم
الاول ان يكون الامور المتعدده التي يصدق عليها تلك الاجزا
متحده في الوجود وليس ذلك هو الاحتمال الاول الخارج
~~من التقسيم بعينه الاحتمال الاول لان المعتبر في القسم الاول ان يكون~~
~~الامور المتعدده التي يصدق عليها~~ بل هو ان تتحد تلك الاجزا في
الوجود مع اختلافها بالماهيه وان كان المراد اعم من المعنيين فلا تقابل
بين القسم الاول والثاني اذ يجوز ان يكون صور الامور متعدده بالمعنى

الاول وصوره لامر واحد بالمعنى الثاني فيكون متخالفه في المفهوم
متحده فيما صدق عليه ويمكن ان يقال بعد اختيار المعنى الثالث الاعم ان
المعتبر في القسم الثاني ان لا يكون صورا لامور متعدده بل
لامر واحد وح يظهر التقابل لكن يرد عليه ان القسم الثاني غير
محتمل فتدبر ثم ان سيد المحققين قدس سره حصر الاحتمالات في
السلب بخلاف الثالث في كلام الشارح ولم يقسم الاحتمال
الثاني الى قسمين وذكر اولا ما هو الثالث في كلام الشارح
واورد عليه الرد المذكور ولم يدخله في الاحتمالات لانه عنده
اما راجع الى الاحتمال الثاني او خارج عن المبحث اعني الاجزا
كما يظهر من الرد (واقول) لسعاده منه ان التحقيق ان
معنى المشتق لا يشتمل على النسبه بالحقيقه فان معنى الابيض والاسود
وبظائرهما مثلا ما يعبر عنه بالفارسيه سپيد وسياه واشباههما ولا
يدخل في مفهوم الموصوف لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل في الابيض
مثلا الشي كان معنى قولنا الثوب الابيض الثوب الشي الابيض ولو
دخل الثوب بخصوصه كان معناه الثوب الثوب الابيض وكلاهما
معلوم الانتفا بل معنى المشتق هو المعنى الذي حدث وحده ثم العقل
يحكم اما بديهه او بالبرهان ان بعضا من تلك المعاني لا يوجد الا ان يكون
ناعتا لحقيقه اخرى مقارنا لها شايعا فيها لا جزءا منها ويسمى بالعرض وبعضها
ليس كذلك ولو لا تلك الخصوصيه لم يلزم ان يكون هناك شي هو ابيض

مفهوم صح

ولو لک صح

او اسود وبهذا كما ان العقل لا يحكم بنظر الاول على ان الخشب مثلا عرض
لغيره ثم اذا لاحظ البرهان الدال على ثبوت الهيولى حكم بان
هناك شيئا صار خشبا بالعرض ومن ههنا يظهر ان الاعراض في المستعار
وما في حكمها كما سبق التلويح اليه ولذلك امكن النزاع بعد تصور بعضها
بالكنه في عرضيته كما وقع في الالوان فان كنهها عنه ثم بديهي ومع ذلك
نازع بعض العقلاء في عرضيتها ولو كان حقيقتها مبادي الاستعمال (?)
لم يتصور النزاع فان عاقلا لا يشك في ان التلون والتكم بالمعنى
الذي اخذوه ليس جوهرا قائما بذاتها فان قلت هذا الى خلاف
ما اطبق عليه كلمة الجمهور حتى الشيخ الرئيس في الشفاء قلت قد
سلف مثاله وان كان خلاف ظاهر اقاويل الشيخ والمتاخرين لكنه
مما افصح عنه المعلمان والفطرة السليمة تساعد عليه وتسامح يوسن (?)
تماما في الشفاء بل انتصب لذلك اقوام اخر وكل ميسر لما خلق له
قوله وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة غير المركب في الخارج
الى لا يخفى ان اصحاب هذا القول يقولون وجود الكلي الطبيعي فتلك
الاجزاء غير موجودة عندهم فلا يكون غير المركب في الخارج ومتحدا معه
في الحمل الاتحاد وان هو ان وجود الشخص منسب اليها بالعرض فهناك
وجود واحد هو للشخص بالذات ولها بالعرض ومع يكون صحة الحمل باعتبار
هذا الاتحاد **قوله** ولا اشكال فيه الا ما سلف الى فيه شيئا اخر هو
ان يكون الحكم بالاتحاد مسامحا مجازيا من قبيل الحكم باتحاد الموجود بالمعدوم

في الوجود والعلاقة بينهما وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر
الخارجي منتزعة منه كما صرح به فيكون تسميته بالجزء اصطلاحا وان يكون
العقل لا ينال ما هو معروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة
منه فيكون وجود الامر الخارجي في العقل مجازا عن وجود ما انتزع منه
وان يكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاجزاء
من حيث هي كما في العوارض وقد مر تفصيل بعض ما فيه **قوله**
والاظهر ادراج المتساوية في المتباينة الى يمكن ادراجها في المتداخلة
بان يعتبر العموم والخصوص وجود واعم فتم من اعتباريهما عدما
وهو التساوي منه الداخل والقسم الآخر من اعتباريهما عدما مباينة
التباين لكن لما كان الظاهر اعتبارهما وجودا انحصر التداخل واعتبارهما
عدما منشأ التباين لم يلتفت اليه **قوله** وقد يوجد مواد اخر
قد علمت ان الفصل باعتبار التحصل صورة وسيشير المص اليه فعد تلك
ههنا نظرا الى الاكتفاء **قوله** مع ان الانسب كان تعددها لان التداخل
وجودي والتباين عدمي **قوله** بمعنى منع الخلو قيد بذلك اذ مفاد
هذه العبارة منع الخلو فقط وان كان بينهما في الواقع منع الجمع ايضا
كما يشعر به الدليل المذكور **قوله** انه لو تم هذا الدليل لدل على امتناع
تركب الماهية من الاجزاء المحمولة مطلقا اقول الدليل مبني على ما تقرر من
كون الجوهر جنسا لما تحته فانه يستلزم عند المستدل تركب الجوهر المخصوص
من الجوهر المطلق وذلك لا يجري في الانسان قلنا يجري مثله لان الانسان

نوع لماهية فما هو جوابه ههنا فهو جوابنا ههنا كـ قوله او قلنا انها لا تمتاز بنفسها اصلا الخ هذا تحيف لان ذاتها لا توجد في غيرها وان كان كلا من الجزئين كذلك فكيف يقال انها لا تمتاز بنفسها قوله واما اذا تساويا فلان تلك الخ هذا الدليل على تقدير تمامه انما دل على تركبها ح من جنسين لا من جنس وفصل بل على انحصار جزء المهية في الجنس اذ قد اعتبر في الفصل ان لا يكون تمام المشترك والدليل مساق الى كون كل منهما تمام المشترك فلا يكون فصلا فلا يحصل النوع قوله والجواب انا لا نم ان الجزء الخ هذا المنع لا تقدح في اصل الدعوى وهي اي ما لا جنس له لا فصل له لان المهية ح لا تكون لها فصل وان اضر بالمقدمة الماخوذة في الدليل وهي ان المهية اذا تركبت من جزئين محمولين فلا بد ان يكون مركبة من جنس وفصل والذي نصر العلامة هو العدح في جنسه احد هما الا في فصلية فتدبر وهو صادق قوله على ذلك الجزء الخ لقائل ان يقول المعتبر في الفصل ان يمن المهية عن غيرها بدخوله في قوامها لا في قوام غيرها فيكون تلك المهية اذا اعتبرت في ذاتها مشتملة عليه دون غيرها من المهيات وهذا القدر يكفي في تحصل المهية وان فرض وجود الفصل في غيرها بطريق العروض فان ذلك لا يقدح في تحصلها وامتيازها عن غيرها بسبب الفصل الا ترى ان عروض نفس المهية لغيرها لا يقدح في امتيازها عن غيرها بحسب الفصل ولا يلزم من ذلك اعتبار الذاتية في الفصل قوله والم يشاركه المهية احد

في ذاتها بحسب الذات عن غيرها فلذلك عروض فصلها لغيرها لا يقدح

اجزائها الخ كيف ولو اوجب ذلك كونه جنسا لانحصر جزء المهية في الجنس فان الناطق مثلا تمام المشترك بين نفسه وبين الانسان وعليه القياس قوله فاما ان يكون بينهما عموم من وجه الخ هذا بيان الحال لا دليل على المدعي كما سبق الى بعض الافهام قوله والاعتراض المذكور باي حاله اول ليس كذلك فان حاصل هذا التقرير ان الجنس لو تحصل بالفصل وحده اي ارتفع ابهامه لزم تحقق النوع بدون الجنس الاخر لان الجنس اذا ارتفع ابهامه صار نوعا محصلا اي رافع ابهامه نوعا من دون مداخلة ما هو خارج عنهما وظاهر سياقه دعوى بداهة هذا الحكم فالترديد في معنى التحصل انه رفع الابهام او تحقق النوع لا يجري على هذا التقدير اصلا لانه عين فيه ان المعتبر رفع الابهام وادعى ان ارتفاع الابهام بدون الجنس يستلزم تحقق النوع بدونه بناء على انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع قطعا فمن اراد التعرض لهذا التقرير فليس وظيفته الا منع بداهة الملازمة التي ادعيت فيه بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع بالجنس معه من غير مداخلة غيرهما ان قبلت المنع واما الاعتراض الاخر فهو في قوة ما اورده القائل بنفسه على هذا التقرير بل داخل في كلامه حيث صرح بان هذا التقرير انما يتم في المتباين ومن احد هذا الشعر بانه لا يتم في غيرهما سواء كان اعم واخص مطلقا او من وجه وقوله اما اذا كان

قوله ويلزم ان يكون الاعم الخ بيان في الاعم مطلقا دون الاعم من وجه

احد هما اشد ابهاما شمل هذه الصورة ايضا اذ فيها كل واحده منها اشد
ابهاما من جهة عمومه وقد اكد هذا الاشعار بقوله كان يكون احدهما اعم
مطلقا حيث لم يقل بان يكون واما تقرره الاولى فمبنى على ما قرر من
انه لا دخل لما هو خارج عن المحصل والمحصل في النوع فالمنع لو توجه انما
يتوجه على المقدمة المبنية عليها لا على ما ذكره فتبين ان كلام هذا القائل
ليس في مرتبة اصل الدليل كما زعمه الشارح **قوله** فانهما على هذا التقدير اي
على تقدير كونهما جنسين بان لا يكون بين الانسان والملك مشترك ذاتي
سوى الناطق ولا بين الانسان والفرس مشترك آخر سوى الحيوان يكون
جنس له ولا فصل له سواهما فان هذا التقدير اشارة الى كون الجنس
في مرتبة واحدة مثل الحيوان والناطق على تقدير اشتراكه لا الى
مجرد ما مر سابقا من اشتراك الناطق بين الانسان والملك فافهم
قوله ويرد عليهما انه لا يلزم الخ اذ اذا كان عمومه بعروضه للنوع الآخر
وكان غير داخل الا في قوام تلك الماهية كان مساويا للآخر من حيث
الصدق الذاتي وان لم يكن مساويا في مطلق الصدق ولعل مراده
باعم الذاتيات الاعم من حيث الصدق الذاتي اذ العموم بطريق العروض
لا يحتاج الى مميز ذاتي الا ترى ان عروض العارض نفسه لغيره لا يحوج
الى المميز فضلا عن عروض جزئه فما ذكره داخل في المعنى المراد من التباين ومن
ههنا فيدفع الايراد فتأمل **قوله** ولا يحسن المطابقة بين المثال والممثل
لان الممثل حيوان في كل من الجنس والفصل عقليا وطبيعيا ومنطقيا

قوله يجوز ان يكون مفهومان احدهما لا يحتاج
بنسبة كل من المفهومين الى الآخر من
حيث كونه اخص نسبة الخاص الى
المبهم فيكون بمنزلة الفصل علة لتحصيل
الآخر وح لا يكون دور معيته بل دور
علية والاحتمال يبطل المنع يجري في
كون الفصل علة لتحصيل الجنس فما الحكم
فيه فعليه ما فيه صح

وهذا المثال للكلي العقلي والطبيعي والمنطقي **قوله** فلا يكون الفصل محصلا له
ان اراد بالتحصيل رفع الابهام فالملازمة ممنوعة لجواز افتقار الفصل في
نفسه الى الجنس والجنس في ارتفاع ابهامه الى الفصل ولا دور فيه
وكذا ان اراد به تحصيله نوعا لجواز ان يفتقر تحصيل النوع الى الجنس و
الفصل ثم يفتقر الفصل الى الجنس كما ان الجسم يحتاج الى الهيولى و
الصورة ثم يفتقر احدهما الى الاخرى **قوله** بل نقول لو كان الجنس
اوجز وفيه نظر لانه اذا لم يكن المجموع تمام المشترك وكان مختصا بالمهية
كان فصلا لا محالة اذ لا معنى للفصل الا ذاتي يكون كذلك **قوله**
وايضا لزم اعتبار جزء في المهية من حين وانه بط قطعا لابد لابطاله
من بيان فان دعوى البداهة ممنوعة **قوله** ولا شيء من الجنس الخ اجاب
بدا خل في الفصل على ما تبين اقول لم تبين ما هي لكنه لما تبين ان
التركيب العقلي بالحقيقة انما يكون فيماله مادة وصورة وان الجنس
هو المادة المأخوذة لا بشرط والفصل هو الصورة كذلك سهل
كثير من المطالب المذكورة في هذا الباب مثل امتناع جنسين
في مرتبة وفصلين في مرتبة وعدم تعدد الفصل القريب كامتناع
هيولتين وصورتين في مرتبة واحدة مثل امتناع تركب المهية
من اجزاء غير متناهية الى غير ذلك قال في الهيات الشفاء و
اما العلل الصورية فيفهم تناهيها حكما مما قيل في المنطق ومما علم
من تناهي الاجزاء الموجودة للشيء بالفعل على ترتيب طبيعي فان

الصورة التامة للشي واحدة وان الكثير يقع فيها على نحو الخصوص
والعموم وان الخصوص والعموم يقتضي الترتيب الطبيعي فقد علم تمامه
قوله وفيه نظر لما سبق من ان للجزء العقلي ا قد مر الكلام عليه
قوله ولو سلم فذلك الشي ا لا يخفى ان التشخص قد يتغير في كمه وكيفه
واينه وكذا في ساير اعراضه مع بقاء تشخصه فلا يكون الاعراض مشخصة
بالحقيقة بل المشخص في الحقيقة هو نحو وجوده الخاص به قال الشيخ ابو نصر
في تعليقاته هوية الشي وعينيته ووحدته وتشخصه وخصوصيته ووجوده المنفرد
له كله واحد نعم هذه الاعراض مشخصة عندنا بمنزلة العلامات التي نعرف
بها التشخص فلذلك قد يشتبه علينا التشخص عند تبدل الاعراض او تشابهها
قوله ولو سلم فلا نم تماثل التشخصات لم لا يمتنع تشابه الاشكال
لان تشابهها في كونها وجودية او عدمية بمعنى كونها عدم شي بين لا
يقبل المنع والكلام بعد تسليم ان العدمي يلزم ان يكون عدما لا
فافهم قوله وكل موجود سواء كان في الذهن او في الخارج لا بد له
من تشخص لا ينتقض بالكليات الموجودة في الذهن فان لها تشخصات
من حيث انها صورة شخصية في نفس شخصية وان كانت كلية من
حيثية اخرى قوله لان الحال في التشخص لافتقاره اليه يكون متاخرا
عنه اقول لا نم هذا في الحال الجوهري فانه متقدم على المحل عندهم
بحسب الوجود قوله اذ لو كان نوع كل الخ فيه نظر لجواز ان
يتعدد افراد ما يحل فيها بتعدد المواد المنحصر نوع كل منها في شخصه

فيتعدد بتعدد ما يحل فيها لا بتعدد المادة وتعددها الى ماهياتها ولا
محذور فيه والاولى ان يقال كون نوع مادة كل شخص منحصرا في شخصها
خلاف مذهبهم اذ عندهم ان الاشخاص العنصرية مشتركة في الهيولى
قوله فلعل باعراض تحلها اقول هذا ينافي ما ذكروا في اصل
الدليل من انه لا يمكن استناد التشخص الى ما يحل في الشخص كما لا يخفى
وكيف يقال عليه التشخص لا يجوز ان يكون امرا حالا في الشخص ولا مباينا
فعلة المادة المتشخصة ما يحل فيها وهل هذا الا صريح التناقض ثم اقول
الاولى في الجواب ان يقال المادة لا تتكثر بذاتها بل انما تتكثر بعوارضها
وتكثر تلك العوارض مستند الى الاستعدادات المتعاقبة فان المادة
مع كل عرض من تلك العوارض العامة بها تشخص آخر من الافراد المتشخصة
تلك الافراد بالعوارض الحالة في المادة لا الحالة في انفسها وليست
تلك الاعراض مشخصة للمادة فيندفع الدافع المذكورة ولا يرد
ما اورده صاحب المواقف اصلا وانت تعلم انه لا يصلح توجيه
كلام المتن لتصريحه بكون تشخص المادة بالاعراض الحالة
الا ان يتكلف بان المراد بكون تشخص المادة بالاعراض انها
لوازم المتشخصات الحقيقية فهي مشخصة عندنا ولا يخفى عدم ملائمته
لان المبحث هو المشخص الحقيقي فتامل قوله ولا يرد عليه ان
الاعراضات الواردة هناك ثم اي في المبحث المذكور وهو معطوف
على جملة قوله فلو تم هذا تم ذاك لا على الجزاء لفساد المعنى وفي بعض

النسخ والایرد علیه الاعتراضات الواردة هناک والمآل واحد و
هو انه لایرد هناک اعتراض غیر ما ذکر فی ذلک المبحث قوله
ولا لکهم بعدم المادة الخ اقول لکن انهم اسموا علی زعمهم جوهر السیطا
لیس بعوما بما یحل فیه ولا مقوما لمحله ویسموه عقلا فهذا الجوهر لا یجوز
بعدد اشخاصه لبراءته عن المادة فصح التفریع نعم بقی الکلام فی اثبات
ذلک الجوهر وهو شایع ولذلک قیل ان کلامهم فی اثبات العقول
یشبه کلام الصوفیة ولم یدعوا امتناع جوهر غیر جسمانی مولف
من جوهرین یحل احدهما فی الآخر ولا یلزمهم ذلک ولو وجد فلا مانع
من ان یدخل الحال فی الصورة والمحل فی المادة وان لم یدخل
المرکب فی الجسم فبقی الکلام فی حصر المرکب فی الجسم فتامل قوله
فلم لا یجوز ان یکون تعدد الکلی الخ لا یخفی انه خلاف ما یحکم به البدیهة
علی انا نقول کل کلی فانه یمکن فرض صدقه علی کل ما عداه فیمکن فرض
کل من الکلیین علی افراد الآخر وذلک یتضمن فرض اشتراک المجموع
مثلا لو اختص الطایر الولود بشخص فنقول یمکن فرض صدق الطایر
علی جمیع افراد الولود وهذا یتضمن فرض صدق الطایر الولود علی
تلک الافراد وکذا یمکن فرض صدق الولود علی جمیع افراد الطایر
لا بمعنی فرض صدقه علی ذوات افراد الآخر ممکن لا فرض صدقه
علیها علی مع وصفه مثلا فی المثال المذکور یجوز فرض صدق الطایر
علی ذوات افراد الولود لا علیها بشرط کونها ولودا فلا یتضمن فرض

اشتراک مجموع الطایر والولود بشخص فلانا نقول ما یمکن فرض صدقه علی کثیرین یمکن فرض
صدقه علی کل شیء ای المتغایر احدا الا تری ان ج لیس ب بل لیس ج من الافراد
الفرضیة فتامل فان قیل فعلی ما ذکرتم ای من تعدد الکلی بالکلی
لا تعدد الجزئیة فیلزم عند تعقل شخص ان یعقل اشخاص غیر متناهیة
فی هذه الملازمة نظر اذ الاولی ان یقول لو کان لکل شیء مهیة کلیة فلا یتحقق
الجزئی اصلا لعدم الانتهاء الی ما هو جزئی بذاته نظر ذلک بان یعرض سلسلة
غیر متناهیة من المفهومات المتصادقة وکل واحد منها کلی والفرض
ان تعدد الکلی بالکلی لا تعدد الجزئیة فیکون مجموع تلک المفهومات من حیث
المجموع کلیا قوله واما التشخص فلیس بفصله الخ المتاخرون جعلوا
التشخص امرا زایدا علی المهیة النوعیة نسبته الی النوع کنسبة الفصل الی
الجنس فیکون ذات زید عندهم مرکبا عقلیا من الجنس والفصل والتشخص وکما
یصیر الجنس بدخول الفصل فیه نوعا متمیزا عن المشارکات الجنسیة کذلک
النوع یصیر بدخول التشخص فیه شخصا ممتازا عن المشارکات النوعیة
وجعلوا الامر المسمی بالتشخص شخصا بذاته لما سبق انفا وعلی هذا یکون ذوات
الاشخاص مختلفة بالحقیقة المخصصة لکل منها ویکون اتحادها بالمهیة النوعیة
التی هی بعضها هو داخل فی قوامها ثم ان هذا الامر فی المادیات
یکون مادیا لا محالة فیلزم ان لا یحصل العلم بها للمبادی العالیة وهذا
منشأ التشنیع علی الحکماء بانهم ینفون علم الواجب بالجزئیات
وانهم یعتقدون عدم احاطة علمه بجمیع المعلومات تعالی عن ذلک

والذي تحقق من كلام القدماء ان الماهية النوعية انما تتشخص بنحو الوجود بل تشخصه
نحو وجوده الخاص به لا بمعنى ان الوجود ينضم اليه فيصير المجموع متشخصا بل بمعنى
انه كما انه بالوجود يصير مبدأ الآثار كذلك يصير به متشخصا فالفاعل الذي
يجعله موجودا يجعله متشخصا بل الوجود والتشخص متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار كما نص عليه الفارابي وغيره فكما ان وجوده متقدم على وجود
الاعراض الحالة فيه كذلك تشخصه ولذلك لو فرضنا تبدل جميع الاعراض
القائمة بقطعة من الشمع كان بحاله فلذلك لم يصح عليه الاشعال
وما ذكروه من ان التشخص لا نوع له لا تطابق اصول القوم فانهم
حصروا الممكنات في المقولات العشر حتى قال في التعليم الاول لا يستطيع
ان يدرك شيئا خارجا عنها فليس في الممكنات تشخص لا يكون له حقيقة
نوعية ثم تلك الحقيقة النوعية ان كانت مجردة غير متعلق الوجود بشيء آخر
لا يتصور تعددها وامتيازها في افرادها وان كانت مادية تتكثر في الافراد
بحسب ما يعرضه حصص المادة من الاعراض لا بمعنى ان تلك الاعراض
مشخصة لها حقيقة بل الامر بالعكس كما سبق بل بمعنى ان الصورة الاساسية
مثل تحصل في كل مركب من تلك الحصص بعد ما لزمها اعراض مخصصة
بسبب استعداد كل منها لصورة مقارنة لتلك الاعراض وتلك الاعراض
خارجة عن قوام الاشخاص وقد يطلق عليها المشخص بمعنى انها عنوان
التشخص وعلامته ثم تلك الحقايق اذا ادركت بالحواس كان صورها الا
دراكية حسية واذا ادركت بالعقل كان صورها كلية فالاختلاف في

الكلية

الكلية والجزئية لاختلاف نحو الادراك لا لاختلاف المدرك وعلم الواجب
متعلق بجميعها على وجه التعقل فلا يعزب عن علمه المحيط مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء قال الشيخ في الشفاء وهذا مما يحتاج الى
لطف قريحة فحاصل كلام الحكماء نفي التخيل والاحساس عنه تعالى واثبات
ادراك المفهومات له تعالى على نحو التعقل الصرف المقدس عن شوائب
التغير والقصور بخلاف الاحساس فان مدركه متغير ولو لم يتغير كان
جهلا والحس لا ينال جميع الحقايق وذلك هو القصور فان
قلت فعلى ما ذكرت لا يكون للمجردات علم بذواتها المخصوصة على
الوجه الجزئي وهم يزعمون ان النفس لا تغفل عن ذاتها المشار اليها
بانا في شيء من الاحوال مع الغفول عن جميع الاعضاء واثبتوا
بذلك تجرد النفس ولا شك ان المشار اليه مدرك على الوجه
الجزئي وليس مدركا بالحواس قلت انما ذكرت الحواس بطريق
التمثيل ولا يلزم انحصار ادراك الجزئي في الاحساس بل المجردات
ذاتا وفعلا تشاهد ذواتها وذوات سائر المجردات على الوجه
الجزئي والمجرد ذاتا لا فعلا تشاهد ذاتها وصفاتها على الوجه الجزئي
وتدرك ما سواها من المجردات على الوجه الكلي ما دامت منغمسة في
العلايق البدنية قوله لما عرفت من ان تعدد الكلي الجزئية بحث
لان اللازم من تشخص كل منهما بذات الآخر ان يكون كل منهما علة
لتشخص الآخر ولا يلزم منه ان يكون تعدد الكلي كالكلي بتعدد الجزئي بل

علم المجرد بذواتها حضوري كما هو المقرر
وكلا منافي العلم الحصولي فلا امداد
له

ان يكون وجود كل منهما بعد التشخص حاجبه والاستحالة فيه الا ان يثبت
ان التشخص متقدم بالذات على الوجود ام وهو عين الوجود كما
نقل عن الفارابي حتى يلزم كون كل منهما علة لوجود الاخر بالذات
او بالواسطة لكن لم يثبت ذلك عند الشارح ومن يحذو حذوه
وايضا ما ذكروه في امتياز كل من الشخص بالاخر من الطار الولود
غير مطابق فان احدهما لا بعد امتيازا لاخر اصلا بل يا لف منهما
امر ممتاز عن غيره والجواب ان المراد بامتياز كل من الشخص بالاخر
ان يحصل لكل منهما باعتبار التقيد بالاخر امتياز لم يكن حاصلا قبل
ذلك التقيد كما في المثال المذكور فان كلا منهما صار باعتبار التقيد
بالاخر اخص مما كان قبل التقيد ولا يتاتى مثل ذلك في التشخص بان
يحصل بانضمام امرين غير متشخصين تشخص كل منهما والا لزم ان يعد
تقيد الكلي بالكلي الجزئي قوله ولا يخفى على المتامل ان عدم اعتبار
المشهور في النسب بين الكليات اعتبار صدقهما وكذبهما في الواقع سواء
اتحد الاعتبار او لا لكن قد يلاحظ حالها بحسب الاعتبار ويحصل النسب
بينها بحسبه كما فيما نحن فيه ولا يطار في كلام المص فيما سبق قوله
اعني اذا اعتبر من حيث هو الخ لا يقال هو من حيث هو لا واحد ولا كثير
كما انه بهذا الاعتبار متشخص ولا غير متشخص وهو في الواقع متشخص
كما انه في الواقع واحد فلا تخلف لاحدهما عن الاخر لا بحسب الاعتبار
ولا بحسب الواقع لانا نقول هو من حيث هو واحد في الواقع وليس

متشخصا في الواقع بل المتشخص انما هو الانسان بشرط التشخص لا يقال اذا
كان الانسان المخلوط شخصا صدق ان الانسان من حيث هو
شخص لانا نقول الاحكام العقلية تختلف باختلاف الاعتبارات
الا ترى ان الانسان المخلوط وليس الانسان من حيث هو مقيدا
والسر في ذلك ان المطلق والمخلوط متغايران بحسب الوجود العقلي باعتبار
وان اتحدا فيه باعتبار اخر فيختلفان في الاحكام التابعة لذلك الوجود بحسب
ذلك الاعتبار قوله فان الموصوف بالكثرة الخ فان قيل ان اراد بقوله
ان الكثير من حيث هو كثير موجود باق في التمييز بين الماهية والعوارض
حيث قيل الانسان ليس من حيث هو انسان واحدا ولا كثيرا فليس
الكثير من حيث هو كثير موجودا ولا معدوما وما بهذا المعنى على قياس ما تقرر
هناك بل هو بهذا الاعتبار كثير فقط وان اراد انه في الواقع موجود
فهو ايضا في الواقع واحد اذ كل شيء فله وحدة قلنا نختار الثاني وموضوع
الوحدة غير موضوع الكثرة بالاعتبار وان اتحدا بالذات فالكثير من حيث
هو كثير موجود في الواقع وليس واحدا في الواقع بل هو من حيثية اخرى معروض
الوحدة والحاصل ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود اذ لا منافاة
بين الكثرة والوجود الذي وليس بعينه موضوع الوحدة لتحقق المنافاة
بين الكثرة والوحدة وفيه نظر لان المنافاة لا يستلزم مغايرة موضوع
لجواز ان يتعاقبا على موضوع واحد وما ذكروه من امتناع تعاقب
الوحدة والكثرة على موضوع واحد على تقدير تمامه لا يتم في الوحدة

الراد صه

بالموضوع والمحمول كما سنذكره وجوابه ان المنافاة يستلزم مغايرة ما بصف بهما في زمان واحد وبذلك يتم الفرض وتحصيل الجواب عن اصل السوال بان لهم معنى الغضبية الوصفية الممكنة وهو ان الكثير بشرط الكثرة يمكن وجوده ولا يمكن اتصافه بالوحدة المقابلة لها للمنافاة بينهما وبهذا يندفع ما قرا اي من ان الدليل لا يدل على مغايرة الوحدة المطلقة للوجود اذ الكثير المقابل له لا وجود له ضرورة ان كل موجود فله وحدة باعتبار فالكثير الذي لا يكون واحدا اصلا لا وجود له اذ محصل الدليل ان صفة الوحدة ينافي الكثرة والوجود لا ينافيها لكن معنى المناقشة في ظ العبارة فان الكثير بالمعنى المقابل للوحدة المطلقة ليس بموجود اصلا فيحمل على ان وصف الكثرة لا يابي عن اتصافه بالوجود فتامل قوله والحكما لما ذهبوا الخ يعني انهم لا يتنازعون في عدم كون التفريق اعداما بالكلية وان تنازعوا في تفارق الجسم بكلا جزئيه والقدر ضروري المتفق عليه بين العقلاء والمدرس هو عدم انعدامه بالكلية واتحاد بهما الكران مع ساه الحركة اما من حيث الهيولي او من حيث المادة وان اختلفوا في تعيين احد الامرين فهذا الكلام كانه جواب سوال مستشعر ههنا وهو انه لما ذهب الحكماء الى ان الجسم ينعدم بالتفريق لزم ان يكون التفريق عندهم اعداما بالكلية فدفعه بانهم مثبتون هيولى باقية في الحالين ويجعلونها موضوع الكثرة والوحدة فلا يكون التفريق اعداما بالكلية وانت تعلم

ان الوحدة

الوحدة صه

ان الوحدة الزائلة انما هي بالذات وحدة الصورة قد زال وجود تلك الصورة نزواليها ~~انما هي بالذات وحدة~~ بالهيولي على مذهب الحكماء وانما بقي المادة التي كانت لها تلك بالعرض فلو كان الوحدة عين الوجود لم يلزم محذور بناء على اصلهم لان ما زال وحدته بالذات زال وجوده وانما الباقي ما هو معروض تلك الوحدة بالعرض وذلك لا ينافي كون الوحدة عين الوجود وسيجي ما يتعلق بتحقيق ذلك قوله ولا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ اقول وفيه بحث لجواز كونهما بديهيين بالكنه مستحق بوجه ما فيعرفان تعريفا حقيقيا والمقصود البديهي ما لا يحتاج الى النظر لا ما لا يمكن حصوله بالنظر فيجوز ان يكون لحصوله طريق غير النظر فيختار الطالب طريق النظر فيعرفه والظ ان هذا الحصر اضافي بالنسبة الى التحديد فيندفع الاول والمراد بالبداهة ههنا حصوله في العقول من غير كسب كما في الوجود وغيره من اوائل المتصورات فيندفع الثاني فتامل قوله وفيه نظر لانه قد يرتسم في النفس الخ قد ذكر الحكماء ان العقل الصرف هو العقل البسيط الاجمالي الذي لا كثرة فيه وانه العقل المستفاد من المبادي العالية وانما التفصيل للنفس من حيث انها تنتقش بصور القوى البدنية وعلى هذا يتضح كون الوحدة اعرف عند العقل والكثرة عند الخيال فان قلت هذا دل على كون الوحدة اعرف عند العقل ولا يدل على كون الكثرة اعرف عند الخيال اذ الخيال كما يدرك الواحد يدرك الكثير قلت الخيال لا يمكن من تخيل امر واحد من غير اشتماله على الكثرة كيف ولا يرتسم فيه الا

الصورة بوضع مخصوص وشكل مخصوص وحد معين او حدود معينة والسطح مثلا
لا يمكن تحليلها الا مع عروضها ما يخصه من العوارض المادية قوله وبما هو حاصل
للموجودات في الخارج ان اراد انها من العوارض الخارجية فذلك
غير بين وان اراد ان الموجودات الخارجية تتصف بها باعتبار وجودها
في العقل فذلك لا ينافي كونها من المعقولات الثانية والتحقيق ان زيدا
الموجود في الخارج مثلا هو بحيث اذا حصل عند العقل لم ينطبق على كثيرين
فان اريد بالكثرة هذه الحيثية فهي من لواحق الوجود الخارجي البتة وان
اريد بها عدم الانطباق عما من شأنه بحسب الامر الاعم وهو الصورة
العقلية فهي من لواحق الوجود الذهني فقط وعبارات القوم مشعر
بالمعنى الاول وقس عليه الوحدة والكثرة ونظائرهما قوله لان
طريان الوحدة الخ اقول هذا على تقدير تمامه انما يتم في الوحدة الشخصية و
الكثرة المقابلة لها لا في غيرهما فان الواحد بالموضوع والمحمول مثلا قد
يتكثر فيهما مع بقاء ذاته قوله بل قد صرح بانه قد يكون واحدا الخ قال
الشيخ في قاطيغورياس الشفاء واما المتضايفان فليس يجب فيهما ان
على موضوع واحد واشتراكهما في موضوع واحد حتى يكون الموضوع
الذي هو علة لامر يلزمه لا محالة امكان ان يصير معلولا او يكون هناك
موضوع مشترك وان كان العلية والمعلولية من المضاف قوله
اقول هذا دليل اخر راسه الخ فيه مناقشة يندفع بان الدليل المذكور
انما ينفي تعاقب الوحدة والكثرة على امر واحد بحسب نفس الامر ولا ينفي

وما يخصص به صح

فرض تعاقبهما اصلا قوله وكل موجود واحد بالشخص الخ اقول الواحد الشخصي
لا يمكن فرض الكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه مثلا لا يمكن فرض كون
زيد اشخاصا متعددة من الانسان والا لكان كليا واما الشخصي
الواحد بالاتصال لا يمكن فرض زوال وحدته الشخصية وعروض الكثرة
المقابلة لها اياه بان نفرض كون ذلك الماء اشخاصا كل منها ذلك
الماء بعينه نعم يمكن فرض زوال الوحدة الاتصالية عنه بان يصير منفصلا
بعد ان كانت متصلا فان قلت فرض كون زيد اشخاصا متعددة
من الانسان لا يستلزم كون زيد كليا وانما يلزم ان لو امكن فرض
كون كل من تلك الاشخاص زيدا وهو غير لازم من هذا الفرض
اذ المفروض لحوق الكثرة الشخصية لمعروض الوحدة الشخصية حتى يكون
موضوع الوحدة السابقة بعينه موضوع الكثرة اللاحقة واللازم
منه ان يكون زيد مجموع تلك الاشخاص الكثيرة لا كل واحد منها
وكذا في صورة الماء اذا فرض عروض الكثرة الشخصية لمعروض الوحدة
الشخصية كان ذلك الماء مجموع تلك المياه لا كل واحد منها قلت
الوحدة الشخصية هي عدم انقسام الشيء الى افراده دون اجزائه و
من البين ان معروض تلك الوحدة اعني الشخص لا يمكن ان يعرض
معروض الكثرة المقابلة لها والا لكان كليا واما المنقسم الى
المياه وحدته الشخصية محفوظة في حالتي الاتصال والانفصال وانما
يتبدل حاله في انقسامه الى الاجزاء لا في الانقسام الى الجزئيات

والكثرة المقابلة للوحدة الشخصية هو الانقسام الى الجزئيات لا الانقسام الى
الاجزاء المعروض الوحدة الشخصية هو زيد ومعروض الكثرة المقابلة لها هو الانسان
فانه الكثير بالشخص فظهر ان معروض الوحدة الشخصية لا يمكن فرض عروض الكثرة
الشخصية اياه. قوله ثم نقول ثم لو كانت ان كانت هذا كلام هذا القائل
مبنى على مذهب المشائين فانهم يدعون البداهة في ان المياه الحاصلة
بعد السوق مغايرة للماء الواحد الذي كان قبل السوق قوله والا
لكان جميع المياه التي في كيزان متعددة في كوز واحد اعداما لها
بالكلية وايجاد الماء آخر من كتم العدم والضرورة تقضي ببطلانه مدفوع عندهم
بان المستحيل هو اعدام الشي بالكلية بحيث لا يبقى قابله الا انعدام
عن قابل والضرورة انما تقضي بان ذلك الماء لم ينعدم بالكلية بذلك
المعنى المذكور لانه باق بعينه بل عندهم الحكم بانه هو بعينه انما هو بحكم
الوهم لا بديهة العقل كما هو مفصل في موضعه ودعوى البداهة من
الطرفين قائمة والايراد عليه بمثل هذا مع اشتهاره وتداوله بين
المحصلين ليس له كثير شان اذ عمدة غرض هذا القائل هو تحقيق
هذا المبحث على ما يؤل الى قواعدهم قوله اقول هذا مع ابتنائه
على اثبات الهيولى الخ قد مر ان بناء هذا على هذا المذهب وادعاء
البداهة في المقدمة المبتنى عليها ومنع البداهة مشهور والتأسيس
في اذواقهم ومشاربهم اختلاف ولا يجدي البحث اذا انتهى الكلام من
الطرفين الى دعوى البداهة ولم يبق للطرفين منزع في كنانة الاستدلال

الكنانة التي يجعل فيها السهام صحاح

الكنز ما يجعل فيها السهم صحاح

١٢٦

فلا مرية في ايراد مثل هذا السوال قوله لانا نقول هي شبهة تساوي
الاشتراك اللفظي المشاؤن لما ادعوا البداهة في ان الجسم
الواحد لا ينصر كثرا مع بقاء هويته اورد عليهم النقض بالهيولى التي يثبتونها
فانها باقية عندهم في حال الوحدة والكثرة بعينها كما يجب عنه من قبلهم بان
الهيولى التي يثبتها ليست متصفة في ذاتها بالوحدة والكثرة حتى ينعدم
بزوال احديهما فعندهم ان البرهان دل على وجود موجود هو لا واحد
ولا كثير في ذاته بل اتصافه بكل واحد منهما بالعرض لكن نعلم بالبديهة ان
الجسم ليس كذلك بل هو متصف في ذاته بالوحدة ولذلك
يزول بزوال وحدته هويته فهذا الكلام دفع للنقض فلا يتوجه المنع
عليه هذا والتحقيق ان الشي لا يكون في ذاته محلا للوحدة والكثرة فان
هوية كل شي لا يعقل التعدد وبان يكون هو في نفسه متعددا وقد نقل فيما سبق
عن الفارابي ما يكفيك في تحقيق ذلك مع ما سبق في تعاقب الوحدة
الشخصية والكثرة المقابلة لها فالهيولى في الاحوال محفوظة الوحدة التي
التي هي هويتها وتلك الوحدة لازمة لها فهي حاملة لوحدة الجسم
وكثرته واتصافها بتلك الوحدة والكثرة بالعرض وكذا ما يتبعهما من
الوحدة الاتصالية والكثرة التي تقابلها قوله اما انهما متقابلان
بالذات فلا ما مر اقول هذا انما دل على افتقار الواسطة في التصديق
بامتناع اجتماعهما في موضوع واحد ولا يدل على ان تقابلهما
بالذات اذ افتقار الواسطة للتصديق بامتناع الاجتماع لا يستلزم

حيث قال يكون الجسم ووحدته ووحدة المتوزعة كلها واحد ١٢

انتفاء الواسطة في الثبوت فيجوز ان يكون امتناع اجتماعهما مستندا الى الواقع
الى ما يلزمهما من العوارض فلا يكون تقابلهما بالذات ثم ان الشارح لم
يتعرض للدليل الذي اعتمده الشيخ وغيره من المحققين وقد ذكر الشيخ اولا
انه ليس التقابل بين الوحدة والكثرة بالتضاد لان الوحدة تقوم
الكثرة ولا شي من الاضداد بمقوم ضده بل يبطله وينفيه ثم اورد على
نفسه ان الضد انما يبطل الضد بان يحل في موضوعه والوحدة انما
يبطل الكثرة اذا حلت في موضوعها فاجاب بان الكثرة انما يبطل بطلان
وحداتها ولا يبطل الكثرة لذاتها بطلانا اوليا البتة بل يعرض لوحداتها
ان يبطل اولا ثم يعرض لها ان يبطل لبطلان وحداتها فالوحدة
اذا ابطلت الكثرة فليس تبطلها بالقصد الاول بل انما تبطل
الوحدات التي للكثرة فيلزم بطلان الكثرة فاذا الوحدة انما
تبطل ولا الوحدة على انها ليست تبطل الوحدة كما يبطل الحرارة البرودة
فان الوحدة لا تضاد الوحدة بل على ان الوحدات يعرض لها سبب
مبطل وذلك بطلان بطريق فان كان لاجل هذه المعاقبة التي
على الموضوع يجب ان يكون الوحدة ضد الكثرة فالاولى ان يكون الوحدة
ضد الوحدة على ان الوحدة لا تبطل الوحدة ابطال الحرارة للبرودة لان
الوحدة الطارية انما تبطل الوحدة الاولى على ما ليس بعينه موضوع الاخرى
بل الاولى ان تبطل اذ هو موضوعه اقول وما قيل من ان الوحدة الطارية
على موضوع الكثرة مبطلها بالذات لان انتفاء الجزء بعينه انتفاء الكل لا انه

الوحدة حه

يلزم منه انتفاء الكل مرة [illegible] بان وجود الكل والجزء متغايران ضرورة فكذا
انتفاؤهما ضرورة ان تمايز الاعدام انما هو بتمايز ملكاتها ولا يثبت
للعدم فرد سوى الحصة حتى يتوهم ان عدم الجزء والكل متغايران بحسب
المفهوم ومتحدان بحسب ما صدقا عليه قال الشيخ وايضا ليس موضوع
الوحدة والكثرة واحدا ومن شرط المتضادين ان يكون لهما موضوع
واحد بالعدد وليس لوحدة بعينها وكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد
بل موضوع واحد بالنوع وكيف يكون موضوع الوحدة والكثرة واحدا
بالعدد قال فقد ظهر ان التقابل بين الوحدة والكثرة ليس تقابل التضاد
اقول يرد على الدليل الاخير ما مر من امتناع التعاقب على موضوع
واحد لا يتم في مثل الوحدة والكثرة بالموضوعية والمحمولية ثم ابطل
كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والسلب والايجاب بمثل ما ذكره
الشارح والعجب انه ذكر في الشرح القديم الدليل الاول ولم يتعرض
له الشارح وجزم بان التقابل بينهما تقابل التضاد قوله لامتناع
تقوم الشي بعدمه ضرورة ان عدم الشي لا يكون عين اعداده ولا
عين مجموع عدمه وشي آخر قوله لامتناع تقوم الشي بعدمه ضرورة
ان عدم الشي لا يكون عين افراد ذلك الشي ولا عين فرد منه مع
شي آخر وبما قررنا لا يتوجه عليه ان موضوع الوحدة والكثرة متغايران
فلو تقوم احدهما بالاخر مع كونه عدما له لم يلزم اجتماع السلب والايجاب
في محل واحد وما يقال من ان الضد لا يقوم الضد آه قد

عرفت ان ليس عندهم في نفي التضاد المشهور بل ما نقل آنفا منهم قد ذكر الشيخ
في اشارة الدليل انه لا يكفي في المتضادين ان يكون الموضوع واحدا
اتفاقا بل عليه بل يجب ان يكون مع هذا التعاقب الطبائع متنافية متباعدة
ليس من شان احدهما ان يقوم بالآخر للخلاف الذاتي بينهما وان يكون
تنافيهما اوليا واراد بذلك المتضادين الحقيقيين اعني ما يكون بينهما
~~ما يكون تنافيهما~~ غاية البعد والخلاف كما يشعر به العبارة ولا يخفى
ان غاية البعد يابى عن تقوم احدهما بالآخر الا ترى ان البلقة ليس
غاية البعد عن السواد ولا عن البياض فينبغي ان في سوق كلام
الشيخ ههنا تشويشا فان بعض مقدماته انما يلائم نفي التضاد الحقيقي
لا المشهوري ولا يكفي ذلك في الغرض بل لا بد من نفي التضاد مطلقا
وكذا بعض عباراته يشعر بحصر التقابل في الاربعة التي احدها التضاد
المشروط بغاية البعد والخلاف كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى قوله
اذا المدبر هو النفس الخ لا يقال التدبير لا يحمل على النفس والملك بهو هو
بل بهو ذو هو ويحمل على النسبتين ايضا كذلك فلا فرق وكون اطلاق
المدبر على النفس والملك حقيقة في عرف اللغة دون اطلاقه على النسبتين
لا يجدي لان التحكيم عرف اللغة في المطالب العقلية غير مستقيم لانا نقول
جهة الوحدة هو المدبر وهو محمول على النفس والملك دون النسبتين
واعلم انه جعل الشيخ في الشفا الواحد بالمناسبة من اقسام الواحد
بالذات وصرح بان الواحد بالعرض هو ان يكون شي يقارن شيئا

آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك بان يكون احدهما موضوعا والآخر
محمولا عرضيا كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب
واحد واما محمولان في موضوع كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله واحد
اذ قد عرض ان كان شي واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان لمحمول
واحد عرضي كقولنا القطن والثلج واحد اي في البياض اذ قد عرض
ان حمل عليهما عرض واحد وجعل الواحد بالجنس والواحد بالنوع
والواحد بالمناسبة والواحد بالعدد من اقسام الواحد بالذات
وصرح بان وحدة النسبتين بالذات ووحدة السفينة والمدينة بها
بالعرض ولا يخفى المخالفة بين ذلك وكلام المص ويرد على كلام
الشيخ ان وحدة النسبتين ان كان لماهيتهما او لذاتي من ذاتياتهما
فهما فتدخل في الوحدة الجنسية او النوعية والفصلية وان كان
لامر خارج فتدخل في الواحد بالعرض على مقتضى تعريفه للواحد بالعرض
وعلى الوجهين لا يصح جعله قسيما برأسه من اقسام الواحد بالذات
لا يقال لعله اراد بالواحد بالمحمول العرضي الذي هو من اقسام الواحد
بالعرض ما يكون المحمول غير النسبة كما اشار اليه في آخر الفصل حيث
قال واما الاشياء الكثيرة بالعدد فانما يقال لها من جهة اخرى واحدة
لاتفاق بينهما في معنى فاما ان يكون اتفاقهما في نسبة او في محمول غير
النسبة واما في موضوع واما في محمول لانا نقول في يكون اخراج
الواحد بالمحمول العرضي الذي هو النسبة من الواحد بالعرض وادراجه

في الواحد بالذات تحكما لاطائل تحته على انه تصدق عليه الفرق الذي
ذكره للواحد بالعرض كما نقلنا آنفا قوله لم لم يحمل المص كان هناك
امر فان وصف الموضوعيه والمحموليه عارضان مخصوصان من جملة العوارض
فلا وجه لتخصيصهما من بينهما قوله ولم يعاندا في الكون اي يتفق ان
في صوره عروض جهة الواحده لجهة الكثره يتحقق جميع تلك الامثله
فلا وجه للغلط او العناديه ولا يخفى وهنه لان تحققها ليس في ماده
واحده من جهة واحده ليتحقق العناد اذ في كل ماده لا يتحقق الا واحد
منها نظير ذلك قولك يتحقق في الصلوه اما الوضوء او التيمم فان تحقق
كل منهما لما كان في ماده اخرى صح العناد فتامل قوله وفيه نظر لان
مفهوم عدم الانقسام لو اراد ان الوحدة الشخصيه فرد من افراد ذلك
المفهوم فلا يكون هو بعينه الوحده الشخصيه ولا يخفى ضعفه لان كون
الاضافه بيانه انما يقتضي صدق عدم الانقسام عليه لا عدم الانقسام
هيهنا عدم التغاير لا التي هو فرد من افراد عدم الانقسام فلا يصدق
عليها انها مجرد عدم الانقسام لانا نقول المراد بالتجرد هيهنا نفي المهيه
التي هي المعروضه لعدم الانقسام وذلك لاننا في اشتماله على المخصص
قوله واعتبر ولم اما ان لا يكون آه قد عرفت اندفاعه فان كون
الاضافه بيانه لا يقتضي انتفاء العموم والخصوص قوله من غير ان تق
وحدة النقطه لو انظر ان مراد المص مطلق الوحدة الشخصيه فيكون مودى
كلامه ان الواحد الذي لا ينقسم بوجه ما اما ان يعتبر من حيث هو هذا

[illegible]

المفهوم

129

المفهوم فقط وهو الواحد الشخصي اي طبيعته واما ان يعتبر من حيث انه امر واحد
بالعرض من نقطه او غيرها وكذا كما نقسم الكلي الى المنطقي والطبيعي وذلك
بالحقيقه تفصيل اعتبارات المفهوم وبذلك يندفع ما اعتمده الشارح من ان
مفهوم الوحده واحد من حيث الذات كثير من حيث الافراد فهو غير داخل
في المقسم لان كونه معروض الكثره من حيثيه لا يخرج عن ان يكون في دائرته
الواحد الذي ليس كثيرا كما ان عروض الكليه لمفهوم الجزئي لا يخرجه عن ان يكون
طبيعه الجزئي وكذلك قد عرفت فيما مضى جليه الحال في ذلك الاشكال فان
الواحد الذي ليس كثيرا وان كان معروضا للكثره من حيث الافراد فلا يصدق
عليه الواحد الذي ليس كثيرا بالصدق العرضي لكنه يصدق الذاتي كما تقرر نظائره
مرارا فان قلت المقسم معروض الوحده الذي لا يكون معروض الكثره كما ذكره
الش فلا يساوي مفهوم الواحد الشخصي قلت ليس المقسم ذلك بل المقسم
هو الواحد المتحقق في تلك الصوره كما ان المقسم في الصورة الاولى وهو ما يكون
معروض الوحده معروض الكثره هو الواحد المتحقق في تلك الصوره فمحصل
كلام المص ان معروض الوحده اما ان يكون معروض الكثره باعتبار وح
فالواحد اما ذاتي او عرضي واما ان لا يكون معروضا للكثره وح فالواحد اما
نفس مفهوم الواحد الشخصي الى آخر التقسيم بقي هيهنا شيء هو ان مثل هذا
الاعتبار جار في الاقسام الاخر من الوحده مع انهم لم يعتبروه فيها ولعل
ذلك لان بعض الحكما كفيثاغورس وشيعته ذهب الى ان الواحد بالمعنى
المعتبر موجود قائم بذاته وهو مبدا الموجودات فيعلم باعتباره غرض على النظر

و بذا صح

عليه بالصدق صح

الحقيق صح



والاستدلال في جواز ذلك وامثاله ولا يتعلق بمثل هذا الغرض بمثل هذا الاعتبار في الاقسام الاخر اذ لم يذهب وهم الى ان الواحد بالجنس او النوع موجود بذاته قوله وفي جعل المركب من هذا القبيل نظر اذ يمكن ان يكون المراد من الصورة الاولى ان يجب كون معروض الوحدة معروض الكثرة كما يشهد به الاقسام المورده فيها فيكون الصورة الثانية ما يمكن ان لا يكون معروض الوحدة معروض الكثرة وهو الواحد الشخصي باقسامه فيندفع النظر لان الجسم المركب الشخصي وان كان معروضا للكثرة لكن الوحدة الشخصية العارضة له لا يجب ان يكون معروضها معروض الكثرة بل عروض الكثرة ههنا ناش من خصوصية المعروض لا من اقتضاء الوحدة قوله لكونها في كل عدد اشد منها او الشدة والضعف عندهم من خواص الكيف كما ان الزيادة والنقصان من خواص الكم فينبغي ان يقال لكونها في كل عدد اقوى وازيد منها فيما دونها قوله ان الهوهو اذا اريد به حمل الهوهو اتحاد ما وقد اشار المصنف بعد تفصيل اقسام الوحدة الى اقسام الاتحاد على نحو اقسام الوحدة وهو معنى مفيد ومن جملة فوائده ان لا يتوهم ان الهوهو مخصوص بالاتحاد بالوجود او غيره من اقسام الاتحاد وان كان المتعارف تخصيص بعض وجوه الاتحاد فلان في المشهور المتعارف زيد عمرو وقد اشار بقوله على هذا النحو الى ان اقسام ليست بعينها اقسامها والى عدم جريانه في الوحدة المخصوصة من غير كثرة قوله بل كل مفهوم اعتبر فيه مفهوم آخر نحو التخصيص

هو مولانا مما يتعلق الاعراض العلمية الكثرة على ما هو من العوائد قوله واتم الكلام بعد ذكر الوحدة الشخصية الحمل وان كان لا يجري في الوحدة الشخصية من غير اعتبار جهة الكثرة لكنه يجري فيها مع اعتبارها كما يقول زيد الكاتب زيد الضاحك فيندفع ذلك قوله وانما يلزم لو لم يكونا موجودين بوجود واحد ولو قيل وانما يلزم لو لم يتحدا اذا تم هو جه الدفع الذي يورده اذ حاصله انهما انما يتصف الوحدة بعد ما كان يتصف الكثرة بل الشيء الذي كان كثيرا هو بعينه صار واحدا في ذاته لا باعتبار امر آخر هو الوجود او غيره قوله وبهذا التشخص لا امتياز احدهما عن الآخر اقول ولمانع ان يقول تميز احدهما الاسمي عن الآخر كان لازما للاثنينية التشخص لا للذات فاذا زالت الاثنينية زال التميز معها وانه متصف بالوحدة كما ان امتياز كل من الموجودين بامر خاص كان لازما للتعدد ثم قد زال بزوال التعدد مع بقاء واتصافهما بصفة الوحدة واعلم انه يمكن تلخيص الدليل بوجه يندفع عنه الشكوك وهو ان يقال ان الحد امع بقاء الاثنينية لزم اجتماع النقيضين وان ارتفع الاثنينية فاما بارتفاع كليهما او بارتفاع احدهما وهما خلاف المفروض اعني اتحادهما او بارتفاع وصف الاثنينية وطريان الوحدة على كليهما فصار الشيء الذي كان معروضا للكثرة معروضا للوحدة وذلك كالاكثرة بل ربما تشتبه في بعض الاشياء غاية ما في الباب ان جميع الحقائق لا الحملة وليس هذا هو الاتحاد الذي نحن فيه بل هو ان يصير

السى عره و ذلک تسلزم احتماع الوحده والكثره لانه ان لم يقع
الانقسام فلا وحده وان ارتفعت ولا حقيقه لها الا هذه الوحده
وتلك الوحده فزوالها امارزوال هذه او تلک او كليهما وليس
فى شى من تلک الصور الاتحاد الذى نحن بصدده ابطاله والحاصل
ان المدعى امتناع اتحاد الاثنين بان يصيرا شيئا واحدا مع بقاء واحد
معا كما بصير الجسم الابيض مع بقائهما لا بزوال صوره الاثنين
عن شى واحد وحدوث صوره الوحده فيه واذا فرض بقاؤهما
بصفه الوحده بعدما كانا اثنين كان الباقى هو الامر الموضوع للوحده
والكثره معا لا كل واحد من الوحدتين المقومتين للكثره و ذلک
ظ بل هذه الدعوى بديهيه يكفى فيها تحريرها بتلخيص اطرافها قوله
المعوم بالوحدات راجح باعتبار انها لازم على كل حال تتمه فلا يمكن
توهم انفكاكه بخلاف الاعداد فانها يمكن توهم انفكاكها فلا يكون
ذاتيا وح يرجع الى الوجه الثانى وان لم يتم بذلک وقرار اللزوم
على كل حال يرجح الوحدات فى كونها جز المعنى انها اولى بالجزئيه
وان جزئيه غيرها مرجوح لم يتم لان رجحان صدق المفهوم على بعض
الافراد لا ينفى صدقه على غيره كما فى صوره التشكيک فاعلم ان هذا
الحكم مع القول باشتمال العدد على الجزء الصورى ظ لا استتار فيه
واما مع نفى الجزء الصورى عنها فلا اذ العدد ح محض الوحدات
بلا انضمام امر فحصول الوحدات فى العدد هو بعينه حصول الاعداد قوله

الجسم والابيض ص

وبهذا الكل نوع اذا زيد عليه وحده يحصل نوع اخر هذا الا بلايم ماسبق
انفا من عدم تركب العدد مما دونه من الاعداد وعباره المصنف لا يابى
عن الحمل على الزياده على الوحدات بل ظاهره فيه لانه جعل المزيد عليه
اولا الوحده فالظاهر ان يراد و احد يكون على الوحدات السابقه
والمصنف تسامح اعتمادا على ما حققه روما للاختصار وينبغى للشارح ان
يقول وحدات كل نوع اذا زيد عليه وحده اخ قوله او لان الاضافه
الاولى والثانيه الى لا يخفى ان اضافتها اليه بانها له اعم من ان يكون
بطريق العروض او غيره فهى اضافه مغايره له لا فى العباره فقط قوله
لان الاجتماع لا يكون الا فى زمان واحد لا يظهر ان اطلاق الاجتماع
على المقارنه فى الرتبه مطلقا او وصفا آخر مشترك كاجتماع زيد وعمرو
فى الانسانيه مجاز بحسب الاصطلاح قوله اما اولا فلانه يجوز ان
يكون احد العدمين مضافا الى الاخر لو اراد وا يكون احد مما وجود
ما والاخر عدما كون ذلک الاخر عدما له فان العدم المضاف
اليه بالنسبه الى العدم المضاف وجودى او بمنزله الوجودى من حيث
ان المضاف سلبه اندفع ذلک وهذه العنايه يجرى فى اصل التقسيم
وان لم يلائم ما ذكره الشارح الاصفهانى قوله وعلى تقدير عدم
الاضافه يجوز الى يمكن ان يتحقق التقابل فى مثل هذه الصوره ليس
بالذات بل بالعرض والمنحصر فى الاربعه هو التقابل بالذات اذ المراد
بامتناع الاجتماع الماخوذ فى تعريف التقابل هو الامتناع المستند

ال دائمتها وليس امتناع الاجتماع في مثل هذه الصورة لذاتهما بل لا
يستلزامهما اجتماع المتقابلين بالذات قوله كعدم القيام بالنفس
وعدم القيام بالغير لا معنى للقيام بالنفس الا سلب القيام بالغير
ضرورة انه ليس للشيء قيام حقيقي بذاته فيكون احدهما مضافا الى
الآخر بحسب المعنى وان لم يظهر في اللفظ قوله وعلى هذا لا يصح قول
المص هو الذي يتخلص من كلام الشيخ ان الضد الذي يستعمل في
قاطيغورياس غير الضد الذي يستعمل في سائر المواضع من العلوم قال
الشيخ في منطق الشفاء ولنقسم الآن على الوجه الذي ينبغي ان
يقسم عليه الاصطلاح الذي في قاطيغورياس و هو غير مصطلح عليه في العلوم
ومن تجشم ان يجمع بين الامرين فقد عنى نفسه ثم قسمه على اصطلاح
قاطيغورياس هكذا المتقابلان اما ان يكون ماهيتهما معقولة بالقياس
الى الغير فهما المتضايفان والا فاما ان يكون الموضوع صالحا للانتقال
من احد الطرفين بعينه الى الآخر من غير عكس واما ان لا يكون كذلك
بل يكون صالحا للانتقال من ~~احد الطرفين~~ كل واحد منهما الى الآخر او لا
عن احدهما الى الآخر لان الواحد لازم له فسمى القسم الاول العدم و
القنية مثل البصر والعمى وليس المراد بالبصر هاهنا الابصار بالفعل ولا
امكان الابصار مطلقا بل القوة المبصرة التي هي المبدأ القريب للابصار
بالفعل والعمى هو فقد تلك القوة وذلك عمى لا يعود الى الابصار
مرة اخرى فالعدم الذي هاهنا ليس هو العدم الذي يقابل اي معنى

اقول

نقسم

والملكة

وجودي كان بل الذي يقابل القنية اعني فقدان القوة التي بها يمكن
الفعل واذا صار الموضوع عادما للقوة فلا يصح بعد ذلك ان يزول العدم
كالعمى واما القنية فتزول الى العدم واما القسم الثاني من القسمين اللذين
ذكرناهما وما دخل فيه فمجموع ذلك يسمى في قاطيغورياس اضدادا سواء
كان احدهما وجوديا والآخر عدميا او كان كلاهما وجوديا وكذلك
اذا كان الموضوع ينتقل من كل واحد منهما الى الآخر او كان احدهما جبليا لها
طبيعيا لا ينتقل عنه ولا اليه فان جميع هذه يسميه اضدادا في هذا الموضع
ولا نبالي بان يكون احدهما معنى وجوديا والآخر معنى عدميا على اي
انحاء الاعدام كان اذا لم يكن عدما على النحو المذكور فلا يجب ان يشتغل المتعلم بكتاب
قاطيغورياس بان يجعل العدم غير الضد قائلا ان الضد هو ذات يخالف المعنى
الوجودي في الموضوع والعدم ليس بذات فان الضد الذي يتأتى في هذا
الكتاب ليس يعني به هذا انتهى ملخصا ومنه يعلم ان المص انما بين الاصطلاح
الآخر لا الذي في قاطيغورياس وتخرج القسمة على هذا الاصطلاح ان المتقابلين
ان كان كل منهما معقولا بالقياس الى الآخر فمتضايفان والا فان كانا وجوديين
فمتضادان والا فان كان احدهما سلبا للآخر فاما سلب وايجاب او عدم
وملكة وقد عرفت وجه دفع الايراد على الحصر ثم ان الحكماء اشترطوا في التضاد
المعتبر في العلوم الحقيقية ان يكون بينهما غاية البعد والخلاف والمتأخرين لما لاحظوا
ان ذلك لا يشمل مثل السواد والصفرة والحمرة بالجملة الاوساط حكموا بان التضاد
الذي هو احد الاربعة المنحصرة فيها التقابل هو المشهوري لا الذي يعرف فيه غاية

البعد والخلاف وانه اذا اعتبر المعنى الحقيقي يزيد قسم خامس هو ما بين الاوسط
وسموه بالتعاند والتحقيق انهم اعتبروا السواد والبياض متقابلين لجميع المراتب
على سبيل التقابل فان الطرفين احدهما بياض محض والاخر سواد
محض وهما المتضادان بالحقيقة وما بينهما من المراتب بالنسبة الى
ما هو اقرب الى السواد الذي هو الطرف بياض وبالنسبة الى ما هو اقرب
منه الى البياض الذي هو الطرف سواد فالتقابل بين الاوساط انما هو
من حيث ان احدهما سواد والاخر بياض فالمعتبر في التضاد الحقيقي ان
يكون بينهما غاية التباعد سواء وجد بينهما اوساط او لم يوجد ولا يزيد لاجل الاوساط
قسم خامس فان لها حيثية التخالف والتشابه والتقابل انما هو من حيثية
التخالف وكذا انتقال المتحرك من الطرف الى الوسط انما هو من حيث
انه مخالف مثلا انتقاله من البياض الى الحمرة من حيث انه من طبقات
السواد وتفاوت الاوساط قربا وبعدا بالنسبة الى الاطراف يباوق
اختلافها بالاشدية والاضعفية فالاقرب الى البياض اشد بياضا واضعف
سوادا وقال الشيخ في الشفاء السواد لا يقبل اشد واضعف بل الشيء الذي
هو سواد بالقياس الى شيء هو البياض بالقياس الى الاخر وكل جزء من السواد
بعرض فهو لا يقبل الاشد والاضعف في حق نفسه قوله المضاف
جنس للتقابل اه جريان التضايف الذي هو قسم من التقابل انما هو التقابل
المخصوص وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما الا بالقياس الى
الاخر وهذا ليس جنسا لمفهوم التقابل اصلا بل الذي هو جنسه انما هو من مقوله

منه رحمه

بالشدة والضعف

الحق رحمه

المضاف الذي هو من الاجناس العالية لا التضايف الذي هو قسم من التقابل
ولا يخفى ان تقرير السوال على هذا الوجه لا يتوقف على كونه جنسا بل يكفي فيه
عمومه قوله فمفهوم التضايف من حيث هو اعم من مفهوم التقابل
فيه نظر نبه به الشارح في الحاشية فان مفهوم المضاف لكونه قسما
من التقابل يجب ان يكون من حيث هو مع قطع النظر عن كونه معروضا
لا اخص مطلقا من التقابل اذ القسم هو مجموع المقسم والقيد والصواب
على تقدير ان يوجه السوال على هذا الوجه ان يوجه الجواب بعد ما سبق الشبهة
عليه من ان الجنس هو المضاف الذي هو احد المقولات بان الجنس انما يجب عمومه
بالقياس الى النوع بحسب الحمل الذاتي دون الحمل العرضي كما نبهت عليه
في مباحث الماهية فيجوز ان يكون النوع اعم من الجنس بحسب الحمل العرضي
وتفصيله ان النوع يجب ان يكون مشتملا في ذاته على الجنس والفصل
فلو اشتمل الجنس في ذاته على النوع لزم الدور لكن لو عرض النوع للجنس
فلا محذور فيه بل كل نوع فهو عارض بالنسبة الى الجنس غاية الامر ان
النوع في ما نحن فيه عارض للجنس بحسب الوجودين فان المضاف مثلا
من حيث انه قسم التقابل عارض له اذ بالنسبة اليه خارج محمول لما عرفت
سابقا من ان الطبائع المتصادقة تحمل بعضها على بعض ثم انه من حيث
وجوده في الذهن يصدق عليه المقابل الاخر كما يصدق على ساير
المفهومات المتقابلة ويظهر الفرق بين العروضين بان في مادة الحيوان
والانسان يتحقق العروض بالاعتبار الاول دون العروض بالاعتبار

لم يلزم منه محذور رحمه

الثاني وفي مادة الانسان ومفهوم المعلوم مثلا الامر بالعكس فان
الانسان اذا حصل في الذهن عرض له المعلومية هناك بخلاف ما
اذا وجد في الخارج **قوله** اقول وفيه نظر لان منشأ السؤال الح
اقول معنى قولهم المضاف جنس لما تحته ان ما هو حقيقة تلك المقولة
جنس له لا ان مفهوم لفظ المضاف وهو ما يعقل بالقياس الى غيره
فانه عرضي له قطعا ضرورة ان المعقولية بالقياس الى الغير امر عارض لمفهوم
الابوة والبنوة مثلا غير داخل في قوامها وهذا كما ان معنى قولهم الجوهر
جنس لما تحته ان الحقيقة المعلومة بالوجه المفهوم من لفظ الجوهر جنس
لا نفس هذا المفهوم فانه عرضي قطعا اذا تمهد ذلك فنقول اذا كان
التضايف جنسا بالمعنى الذي قررناه والتقابل الصادق على اقسام
بطريق العروض لا يلزم ان يصدق على تلك الاقسام انها تضايف
كما ان المضاف ذاتي لمفهوم الاب ولا يصدق على ما يصدق عليه
الاب كزيد انه مضاف بل انما يصدق على عارضه او عليه من حيث
انه معروض له فحاصل الجواب ان كون التضايف جنسا لمفهوم
التقابل على المعنى المتعارف لا يستلزم صدق التضايف اي مفهوم
على ما صدق عليه التقابل كما ظهر في المثال المذكور وبذلك يندفع
المحذور ولم يرد المجيب بان ما هو ذاتي لما حقيقته للتقابل لا يصدق
على ما يصدق عليه التقابل كما ترى اي من ظاهر كلامه فان ذلك مما
لا تشتبه بطلانه على من له ادنى مسكة فما ظنك بسيد المحققين وسند المدققين

قدس سره **قوله** وقد لي في شرح هذا المقام الخ هذا هو الظاهر انما فقط
اذ الظاهر على التوجيه الاول ان يقول وهو اي التضايف مندرج تحت التقابل
باعتبار عارض لسبق ذكر التضايف من غير فصل والحمل على انه اقام الظاهر
مقام الضمير اشارة الى تقرير الشبهة فان منشأ الفساد كونه جنسا
مما لا يسكر بعده في هذا المقام وانت بهذه العبارة بعد تصريحه بتنوع التقابل
الى الانواع الاربعة كالصريح في ان المراد بالجنس هو التقابل كيف
لا وجنسية التضايف ههنا مما لا عين له ولا اثر واما معنى فلما بينا من
ان الجنس هو مقولة المضاف لا التضايف الذي هو احد اقسام
التقابل ولكن ينبغي ح ان نقرر السؤال على هذا الوجه وهو ان كل متقابل
من حيث انه متقابل مندرج تحت المضاف فيكون كل متقابلين من هذه
الحيثية متضايفين فلا يكون التقابل اعم من التضايف والجواب على
هذا النمط وهو ان اندراج المتقابلات من حيث التقابل في المتضايفين
لا ينافي كون المتقابلين اعم فان المتقابلين يصدق على ذات السواد
والبياض والعدم والملكة ولا يصدق عليهما المتضايفان بل انما يصدق
المتضايفان على عارضيهما اعني حصتي التقابل او عليهما ماخوذين مع العارض
فالمعروضان متقابلان تقابل التضاد او العدم والملكة وغيرهما و
العارضان او المعروضان معهما متقابلان تقابل التضايف ولا محذور
في ذلك هذا هو التقرير الموافق لما في الشفاء وح نظرا انطباق الجواب
على السؤال واما على تقرير الشارحين فلا ينطبق الجواب على السؤال

الملكة

اما على التوجيه الاول فلان مفهوم المضايف من حيث هو مع قطع
النظر عن العارض اخص على تقرير الشارحين منه لكونه قسما منه
واما على التوجيه الثاني فلان مفهوم المتقابلين من حيث هو مع قطع
النظر عن العارض اخص من المتضايفين لكونه فردا من افراده قوله
لكن يشكل ح اقول لا اشكال فيه اذ يكون هذا ح قرينة على ان اطلاق
الجنس عليه مسامحة كما اطلق عليه النوع الى اقسامه فانه ظ في الجنسية
قوله فاما ان يقال ان ذلك لم يثبت ح اقول لا تحدي ذلك
لانه ثابت عند المص فلا يصح حمل كلامه على ما يخالفه قوله حصر صافي
المهيات الاعتبارية ح اقول الدليل على تقدير تمامه يجري في الاعتبارية
ايضا من غير فرق قوله وظ ان هذا انما يدل ح قال في الشفاء واما
التقابل فليس حينئذ لماهيته بوجه من الوجوه وذلك لان المضايف
ماهيته انه معقول بالقياس الى الغير ثم يلحق هذه المهية ان يكون مقابلا
ليس انها مفهوم هذا فانه ليس من المعاني التي يجب ان يتقدم في
الذهن اولا حتى يتقرر في الذهن ان للشيء ماهية معقولة بالقياس
الى غيره بل اذا صار الشيء مضايفا لزم في الذهن ان يكون مقابلا
ومراد الشيخ من قوله المضايف ماهيته انه معقول بالقياس الى الغير
ان مفهوم المضايف ذلك لا ماهية افراده كالابوة والبنوة اذ
ليس ماهيتهما ذلك كما لا يخفى وقوله ثم يلحق هذه المهية اراد به افراد
مفهوم المضايف مثل الابوة والبنوة فان التقابل يلحقهما بالعرض

وقوله

١٢٥

ويجوز ان يحمل على نفس مفهوم المضايف ويكون لحوق التقابل اياها
باعتبار لحوقه بافرادها والمال واحد وقد صرح المقصود بقوله فانه
ليس من المعاني التي يجب ان يتقرر اولا ان العرض نفي كونه حينئذ
لمفهوم المضايف واراد به انه لا يتوقف تعقل مفهوم المضايف
وهو المعقول بالقياس الى الغير على تعقل مفهوم المتقابل واراد بقوله
بل الشيء اذا صار مضايفا الخ ان التقابل يلحق افراد المضايف
تبعية اتصافها بمفهوم المضايف فلا يكون التقابل ذاتيا لمفهوم المضايف
فيكون المراد باللزوم في قوله لزم هو التبعية ويمكن ان يراد به انه اذا
تحصل مفهوم المضايف لحقه التقابل فيكون الشيء عبارة عن نفس
مفهوم المضايف ولعل مقصد الامام ايضا مثل ذلك لان يكون
مراده من مهية المتضايفين مهية هذا المفهوم ويكون الضمير في
امتناع اجتماعهما راجعا الى فرد المتضايفين ~~مهية هذا المفهوم~~
ويكون بطريق الاستخدام بل الى نفس المتضايفين من غير حاجة
الى ذلك التاويل فتامل قوله واشدها فيه السلب ح قد تقرر
عندهم ان الشدة والضعف من خواص الكيف كما ان الزيادة
والنقصان من خواص الكم فوصف التقابل بالاشدية مبني
على المسامحة ثم ان الشيخ في منطق الشفاء في الفصل المعقود لبيان
ان التقابل بين الموجبة والسالبة اشد من التقابل بين موجبتين
محمولهما متضادان قال الحق ان كونه جابرا اشد عنادا في طبعه

فانه صرح في ص

الامور لكونه خاليا من كونه ليس بعادل واما من حيث الصدق
والحكم فان السالبة اشد عنادا او ابعد من ان يطابق الموجبة في
شيء من الصدق والكذب ومحصول كلامه ان المعاندة بين
الموجبة والسالبة بحسب التصديق اقوى وبين المتضادين
بحسب التحقق في الواقع اقوى اما الاول فقد بينه بوجوه بعضها
مستحق واما الثاني فلم يتعرض لبيانه وكانه تركه لظهوره ضرورة ان الجسم
الابيض ابعد عن الاتصاف بالسواد من الجسم الشفاف مثلا كيف
والابيض متصف بسلب السواد مع امر زايد عليه وهو الاتصاف
بضده المانع من تحققه ولا يخفى انه لا يختص التضاد بل يجري في التقابل
ولا يدل كلام الشفاء على الاختصاص وقد ذكر الشيخ ان هذا
الحكم ليس من الوظائف المنطقية وانه اشبه بالمباحث الجدلية فلو تركه
المصنف لم يبعد اذ لا يتعلق غرض بعنده قوله ولذلك قيل الخ هذا مع اقول
ما سبق في سوق الدليل يدل على ان المراد اشد العناد في التصديق
كما قال الشيخ قوله واعترض عليه بانه لا يلزم الخ اقول يمكن ان يوجه
مراد المستدل بالحصار منافي الايجاب الجزئي في سلبه منافيه بالذات اذ كما
حقق المنافاة بالعناد الذاتي واذا انحصر منافي الايجاب بالذات
في السلب انحصر منافي السلب بالذات في الايجاب قال في الشفاء
اذ لا يجوز ان يكون الشيء مضادا للشيء على الاطلاق بالحقيقة و
ذلك الشيء يضاد آخر ولا تضاد انتهى وعلى هذا يندفع الاعتراض

الانحصار

ادر
ص

قال

فان قلت لم لا يكون الاقسام السلبية من التقابل هو التمانع بالذات
قلت السلب والايجاب بالنسبة الى ساير اقسام التقابل بمنزلة الواسطة
في التصديق بثبوت التمانع لا واسطة في الثبوت فان السواد
والبياض متمانعان بالذات قطعا غاية الامر انه لا يمكن للعقل بيان التمانع
بينهما الا باستلزامهما للسلب والايجاب على وجه التبعية ولذلك قلنا انه
بمنزلة الواسطة في التصديق ويمكن ان يوجه انهم تسامحوا في جعل تلك
الاقسام متقابلة بالذات كما انهم بعدان عدوا التناقض باختلاف
قضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احديهما وكذب الاخرى جعلوا
الموجبة الكلية نقيض السالبة الجزئية مع ان نقيضه في الحقيقة رفع الايجاب
الكلي المستلزم لسلب الجزئي وكذا جعلوا نقيض الموجبة المطلقة السالبة
الدائمة مع تصريحهم بان نقيضها بالحقيقة هو رفع الايجاب الاطلاقي المستلزم
لدوام السلب ~~فلو لم يكن جعلوا نقيضها~~ لا يكون قضية موجبة محصلة
ولا يخفى ان رفع اللازم بالنسبة الى الملزوم ليس في تلك المرتبة من
التمانع فلذلك لم يعتبره كما لم يعتبر وانظره في التناقض فتامل في الوجهين
قوله ورد ذلك بان الوضع الخ اقول لا يخفى ان رفع الوضعي اللازم
انما يعانده لانه يستلزم رفع الذات فمعاندته تبعية معاندة فيكون اولى وانما
نعني بالاشدية هنا الاولوية لا ما هو من خواص الكيف كما سبق الاشارة اليه
قوله والثالث انما هو التضاد المشهوري على ما سبق اقول قد قررنا
فيما سبق انه يصح الحصر في الاربعة التي احدها التضاد الحقيقي وهو الظاهر من عبارة

لا من ان المتقابل

١٤٦

المصـ حيث قسم التقابل الى التضاد ثم قسمه الى الحقيقي والمشهوري فان قلت
التضاد المشهوري اعم من الحقيقي كما اشار اليه المصـ وقرره الشارح فكيف
يمكن انحصار التقابل تارة في الاعم وتارة في الاخص قلت التقابل هو التمانع
بالذات ولا تمانع بالذات بين الاوساط بحسب النظر الدقيق فان
تنافي الصفرة والحمرة مثلا وامثالها المختلفة انما هو من حيث ان احدهما
بياض عند الاخر والاخر سواد عنده لما فيهما من زيادة خلط احد
الطرفين على ما صرح به الشيخ فالتمانع بالذات بالحقيقة انما هو في الطرفين
وتمانع الاوساط بالعرض لكن بينهما تضاد وتمانع بالذات بحسب التحليل
من النظر فسمي بالتضاد المشهوري على نحو المضاف المشهوري وكما
ان المضاف المشهوري خارج عن المقسم بحسب الحقيقة كذلك التضاد
المشهوري خارج عن المقسم بحسب الحقيقة كذلك وانما دخل فيه بحسب
ما يرى في ظاهر الامر فتامل قوله فان اراد بالزيادة غاية الخلاف
اه اقول اي ان اراد بالزيادة ان بينهما زيادة اخرى هي ان بينهما
غاية الخلاف فقد مر ان غاية الخلاف انما هو بين السلب والايجاب
وان اراد ان فيه مع اجتماع السلب والايجاب امرين وجوديين لكن
مشتركين في ما عدا السلب والايجاب وقد مر تحقيق الحال في ذلك
قوله ومحصل معنى كلامه ان اشد الانواع في التشكيك الى اخره
بعده لان هذه العبارة بعد ذكر ان مقولية التقابل على اقسامه
بالتشكيك تنادي على ان مراده ان التقابل بالنسبة الى التضاد

مفصله صح
من صح
معا له صح
اجتماع صح

اشد منه بالنسبة الى سائر اقسامه وانه قبول التشكيك لا اختصاص له باقسام التقابل
حتى يتوهم ان قبول التضاد له اشد على ان البيان المذكور وهو ظهور قبول سائر اقسام
التشكيك وعدم ظهوره فيما عداه لا يدل على اشدية قبوله فلا يتم التوجيه
الا بحمل الاشدية على الاظهرية وهو في غاية البعد قوله من الحركة والسكون بل هو
قبول السكون الشدة غير ظاهر ثم لا يخفى ان تضادهما على مذهب المتكلمين القائلين
بكون السكون امرا وجوديا ظاهر واما على مذهب الحكماء القائلين بانه عدم
الحركة عما من شانه فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة على ما هو المشهور الذي
جرى عليه الشارحون واما على ما حققناه نقلا عن الشيخ فبينهما التضاد
المعتبر في قاطيغورياس فتذكر قوله وكما ذكرنا يظهر فساد ما قيل الخ
حاصل كلام هذا القائل ان اطلاق التناقض على ما يشمل ما بين المفردات
ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر اعتبره بعضهم كما اشار اليه بقوله وبهذا المعنى
نقيض رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه عن نفسه او رفعه عن شيء وما ذكره
الشارح مبني على ان الايجاب والسلب مطلقا سواء كان بين المفردات
او بين القضايا يسمى بالتناقض ان اراد به انه قد يسمى به فذلك لا ينافي كلام
القائل وان اراد ان تسميته شائع اي ليس له الا هذا المعنى الشامل فالقائل
لا يسلمه كيف ولا يتبادر منه عند الاطلاق الا الى ما بين القضايا والتبادر
من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ في قاطيغورياس الفرس
واللافرس ليس يتقابل التقابل الذي للنقيضين اذ لا صدق هناك
ولا كذب وما نقله عن بعض المحققين لا يصير سندا على سيد المحققين فكيف

معا له صح

نظر بما ذكره في ذكلامه قوله لانا قد ذكرنا انهم يسمون الحرف فيه باسم آلتها قوله
وظانه لا حاجة اه نعم لو سلم انه يطلق التناقض على تقابل السلب والايجاب مطلقا
وان تقابل السلب والايجاب بين المفردات لم يحتج الى التفسير الاخير
لكن ليس كلام القايل الاتي ان ذلك خلاف المشهور بل هو على اصطلاح
غير مشهور وهو تفسيره الاخير قوله من غير اشتراط اه اقول فيه ان شرط
فيه عدم اعتبار الموضوع القابل له والا لم يكن عضا بل عدم الملكة لما صرح ان تقابل
تقابل السلب والايجاب يسمى التناقض وان الشرائط المعتبرة في تناقض القضايا
راجعة الى وحدة النسبة التي هي مورد الايجاب وهو حول السلب وسل تلك الوحدة
شرطا في تناقض المفردات لا محالة فان المسكر بالقوة واللامسكر بالفعل لا يتناقضان
وكذا الاب لزيد واللاب لعمرو الى غير ذلك والقصد فقط موقوف عليه في
قوله بشرط موقوف هو عليه حشو ويمكن توجيهه بان مراده ان بيان التناقض
بين المفردات لا يحتاج الى اعتبار شرط لان الوحدة فيها لا تشترط بخلاف التناقض
بين القضايا فان شرطه موقوف على اعتبار شرائط منها وحدة النسبة التي هي مورد
الايجاب والسلب فيكون مراده من تحقق التناقض هو تحققه عند العقل وهو راجع
الى العلم به وتحقيق العقل اياه وح قوله موقوف هو عليه تأكيد لهذا المعنى وان الموقوف
هو انه شرط لتحقق العقل ومعرفته وتوضيح ذلك ما سنذكره في اثناء البحث من ذكر اعتبار
الوحدات فتدبر قوله وبهذا يظهر ان رد الوحدات الى اعتبار الوحدات
الثمان لا يغني عن اعتبار وحدة النسبة واعتبار وحدتها يغني عن اعتبار الوحدات
الثمان فالوجه الاقتصار على اعتبار وحدتها ثم الاشعار بان تلك الوحدة شرط

مبني ه

بموجه

تلك

١٢٨

تلك الوحدات انما قلنا ان الوحدات الثمان لا تغني عن وحدة النسبة
لان القضية الموجبة الخارجية لا تناقضها القضية الذهنية وان اشتملا على الوحدات
الثمانية كقولك زيد اعمى اي في الخارج وليس زيد اعمى اي في الذهن فان
الحكم في احدهما بالاتحاد في الخارج وفي الاخرى بسلب الاتحاد في الذهن
وكذا الحمل الذاتي اذا اعتبر بخصوصه مع الحمل الوضعي المعتبر بخصوصه كقولك
الجزئي جزئي اي هو هو بالحمل الاولي والجزئي ليس بجزئي اي بالحمل الوضعي
فانهما صادقان والقول بالخلاف المحمول في مثل هذه مما لا يخفى شناعته
الا على البليغ القاصر من ممن تخذ دائرة فطانته عمراوله ابادر بعلبدات الغارين ٧ قوله
زعم بعضهم ان العدم وله التناقض اه اقول يمكن ان يكون مراد المنعم من تعبيه
العدم بالملكة اضافته الى ما هو سلب له سواء اعتبر معه الاستعداد او لا فان
الملكة قد تطلق على ما يعم الايجاب كما في الاعدام تعلم بملكاتها وفائدة اعتبار
التعبد ان لا يكون بمعنى سلب النسبة فلا يكون مبنيا على هذا الزعم الذي
ذكره ثم لا يخفى دخول ما يكون السلب جزء المحمول فيه على اي وجه اخذ فان
ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوته سواء كان الثابت له معنى وجوديا او عدميا والمعدوم
في ذلك من عدمي وعدمي تحكم محض زعمه المتأخرون وقد سبق منا الكلام عليه
قوله كما ان لا عادل لا جائر اقول العدل هو التوسط بين الظلم و
الانظلام فان اريد بالجور الظلم فالمنظلم لا عادل ولا جائر لكن لا يصدق
عليه انه حالة متوسطة بين الظلم والعدل الا ان يراد بالتوسط انتفاء الاول
وان اريد به ما يعم الامرين وهو الشايع في علم الاخلاق لم يمكن الخلو عن العدل

ولا تغاير بينهما في الموضوع والمحمول
ولا في باقي الثمانية بل التغاير
في نفس النسبة ه

الذاتي ه

الصورة ه

ولم

والجوز في الموضوع القابل قوله كالسواد والبياض المندرجين تحت الجنس
لان مراتب السواد والبياض انواع مختلفة عندهم فهما ليسا نوعين اقول
فالوجه ان لا يعتبر النوع الاخير بل النوع المندرج تحت الجنس مطلقا كما هو
مقتضى كلام المصنف فيحمل نفي التضاد عن الجنس على الجنس الذي
لا يكون نوعا قوله اقول فيه بحث اذ الظاهر ان المصنف حاول التقصي عن
عن الدفع المذكور بان جعل الجنس والفصل واحد فصار الفصول بعينها
الانواع لا مغايرة الا بالاعتبار لان وجودها في الموضوع موقوف وجودها
فلا تضاد الا وهو مشروط بالشرط المذكور قوله لانا نقول الصورة المعينة
اه حاصل السوال ان نوع صورة السيف علة صورية لنوع السيف مع تخلف
نوع السيف عنه في الخشب المصور بتلك الصورة فلا يصدق عليه التعريف و
الجواب ان صورة الخشب السيف ليست صورة السيف المشخصة بل فردا من
نوعها لا يطلق على هذا السوال لا دفع بل فيه اعتراف بوروده لانه اذا سلم
كونها فردا من نوع صورة السيف ونوعها علة صورية لنوع السيف مع تخلف
نوع السيف فقد سلم فساد التعريف وانما كان الجواب ملائما لو كان السوال
ان الصورة الشخصية السيف حاصلة في الخشب مع تخلف ذلك الشخص من السيف
اللهم الا ان يتكلف بان المراد بالصورة السيف المعينة الصنف المعين من
ذلك الشكل اعني ما يحل في مادة الحديد فانه اذا حصل شخص من ذلك الصنف
حصل السيف بالفعل وليس الحاصل في الخشب عين تلك الصورة المعينة الصنف
اي فردا منه بل فردا من نوعه مغايرا له في الصنف والعبارة المنبئة في الجواب

العلة والمعلول

١٢٩

ان نوع الصورة المذكورة انما هو علة صورية لما هو اعم من نوع السيف
وما ساكله كالسيف الخشبي فما هو معلول اعني ذلك الامر الاعم لا يتخلف
عنه واما العلة الصورية لنوع السيف فهو اخص من نوع الصورة المذكورة
كما تبين في توجيه عبارة الشرح واعلم ان هذا الجواب بعد تسليم ان صورة
السيف هو نوع الشكل المخصوص وغيره مما يوجد في الخشب اما لو جعل صورة
ما هو مبدا الاثار المختصة به وذلك لا يوجد في الخشب اندفع السوال من غير تكلف
قوله ليس المراد بالعلة المادية والصورية الى قوله بل ما يعمهما وغيرهما
من الجواهر والاعراض الغرض من ذلك دفع ما يرد ههنا وهو ان ذكر
مباحث العلة المادية والصورية ههنا وحل لانهما ليسا من الامور العامة
فان قيل قد صرح الشيخ في قاطيغورياس الشفاء بان المادة والصورة لا
توجدان في الاعراض حيث قال لقائل ان يقول ان الخلقة كيفية تكون
كيفية واحدة وهو مجموع شكل ولون وانتم تجوزون ان انواع الجواهر تركب
من جواهر فقد اصررتم على انه لا يجوز ان يكون لانواع الاعراض تركيب
وان كان لحدودها تركيب من الجنس والفصل والخلقة عندكم نوع واحد
من باب الاعراض منقسم الى شيئين كل واحد منهما يحصل وجوده احدهما
الشكل والاخر اللون فيقول في جواب ذلك انا لا نمنع ان يكون اعراض
تركب من اعراض كيف والعشرة عرض لانه عدد فهو كم وهو مركب من الاحاد
والمركب عرض وانما المنع ان يكون هناك تحدد وحدود اربعة بل نعني
ان الجواهر قد توجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها وما يناسب طبيعة فصلها افراد

سعاره وان لم يكن احدهما طبيعة الجنس والاخر طبيعة الفصل على ما عرفه في البرهان
والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجدت فيها امور فلا يكون شي
منها بحيث لولا عليه لطبيعة الجنس كالكيف لهذا المركب وجزء اخر لولا عليه
لطبيعة الفصل انتهى ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة وما يناسب
طبيعة الفصل هو الصورة كما مر فلنا ما ذكره هنا وهو انه لا يوجد في
الانواع الحقيقية من الاعراض مادة وصورة كما في الاجسام وذلك
لانا في سوتها في الاعراض في الجملة فان المركب من الحركة والسكون
والسرعة وان لم يكن له وحدة نوعية حقيقية فلا نجد ان احدهما وهو الحركة
يحصل هو المركب بالقوة والاخر وهو السرعة يحصل معه بالفعل ولا يعني بالمادة
والصورة في هذا الموضع الا هذان المعنيان واعلم انه قد لا يفرق بين
العلة المادية والمادة وبين العلة الصورية والصورة كما يشعر به عبارة
الشارح حيث قال بعد ذلك والمادة والصورة لا يوجدان الا للمركب
فانه استعمل ههنا المادة والصورة مكان العلة المادية والصورية وقد
يخص المادة والصورة بالهيولى والصورة ويخصان بالاجسام وقد نبه
السيد المحقق في بعض حواشيه على ان اطلاق المادة والصورة
في غير الاجسام على سبيل التشبيه ولا منافاة بينه وبين ما ذكره ههنا
من المراد بالعلة المادية والصورية بانهم الاعراض لا بأس قد تمسك هناك
باختصاص المادة والصورة بالاجسام على ان اثبات العلة المادية
والصورية للنظر الذي هو من الاعراض النفسانية على سبيل التشبيه

فلا بد ان يكون مراده اختصاص العلة المادية والصورية ليحصل التوسع
لانا نقول قد بين شارح التسمية كون الترتيب في تعريف الفكر اشارة
الى العلة الصورية بان الهيئة العارضة للمعلومات صورة الفكر فالمحشي نبه
على ان اطلاق الصورة على تلك الهيئة صريحا وما يستفاد منه من اطلاق
المادة على معروضها ضمنا على سبيل التشبيه ولم يرد ان اطلاق العلة
المادية والصورية على سبيل التشبيه بل كلامه في خصوص البيان فتأمل
فان قيل عبارته في حاشية شرح المطالع صريح في ان العلة المادية
والصورية لا يوجدان في الاعراض حيث قال على قول الشارح
ان العلل المذكورة في تعريف الفكر ليست عللا بالحقيقة هذا صحيح في غير
الفاعل والغاية فلنا لا نجوز ان يكون تصحيحه لان المعلومات ليست
جزءا من الفكر ولا الهيئة لان الفكر عندهم هو الترتيب وهو ليس
مركبا من المعلومات والهيئة لا لان العلة المادية والصورية لا يوجدان في الاعراض اقول فيه نظر اذ معنى كلام المجيب ان
المراد من العلة ما يحتاج اليه الممكن في وجوده فالاحتياج والامكان
وما يساويه فيهما موضوعه اولا ومروع عنهما عند هذا النظر فيتبادر الذهن
من هذه العبارة الى ما عدا هذه الاشياء فكانه قيل ما يحتاج اليه بعد
تلك الاشياء وهذا المعنى مما سبق اليه الذهن من غير تكلف ولم
يرد انه لما كان وصفا للمعلول لم يعتبر في العلة لرد عليه ما اورده
فاطلاق لفظ العلة عليها غير صحيح كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراد

يصدق على الكثير منها فان الانسان مثلا كما يصدق على كل واحد من زيد
وعمرو وبكر يصدق على جميعهم الا انه تصدق على الواحد منهم مع قيد الوحدة
على جميعهم مع قيد الكثرة والمطلق صادق عليهما على السواء اذا تمهد
هذا فنقول معنى العلة انه كما يصدق على كل واحد من افراده يصدق
على جميعها بمعنى ان ملك الاحاد علة كثيرة وان لم يكن علة واحدة
فلا يلزم منه الا توقف المعلول على كل واحد من تلك الاحاد
توقف واحد وعلى جميعها توقفات كثيرة متعددة وعلى
هذا يكون مجموع المادة والصورة ايضا من افراد علة الافراد
واحد منها واللازم كون الشي عين الكثير من احاد علة ولا محذور
فيه بل هو واقع في جميع المركبات انما المحذور كونه عين ما هو فرد واحد
من علة او الكثير الذي لا يكون جميع اجزائه وانما ما قال من انه لا
في التقسيم من اعتبار الوحدة المخرجة لجميع الاقسام فغير مسلم على الاطلاق
خصوصا في مثل تقسيم الماهية الى الواحد والكثير فان مجموع القسمين
داخل في القسم الاخير بل هو خلاف الواقع لان مدخله
التي هذه شبهة مصادرة لان من منع كون ارتفاع المانع جزء من
العلة التامة لا يقول بهذا التقسيم ويمنع دعوى البداهة في ثبوت القسمين
الاخيرين فلا بد له من بيان ثم اقول يمكن ان الوصول الى المقصد انما يوجد
عند انقضاء الحركة فلا تتم علية التامة في زمان انقضائه فان كان الجزء الذي
تم به العلة التامة نفس الانقضاء فقد حصل المطلوب وان كان امرا وجوديا

حادثا
فنقل الكلام الى ذلك الجزء الذي به تم علية التامة نفس انقضاء الحركة او امر
اخر وجودي فيلزم اما الانتهاء الى الانقضاء او تسلسل حوادث موجودة
معا لان المفروض ان ما هو جزء العلة التامة موجود فلو تعاقب لم يكن
العلة التامة بجميع اجزائها موجودة حال وجود المعلول فتامل ثم اقول
لا يخفى ان القسم الاخير لا ينحصر في المعد كما يشعر به قوله كالمعد وان
انحصر القسم الثاني في المانع لجواز ان يتوقف المعلول على عدم السابق
ووجوده الطاري كانهضام الطعام المتوقف على عدم شرب الماء
اولا وشربه ثانيا الى غير ذلك من الامثلة انها في الحقيقة
من تتمة العلة المادية وبهذا الاعلام في الموضوع كما لا يخفى بل في المعادن
وواعي دالالة ايضا والسيد قدس سره انما ذكر ذلك في ما سوى
الموضوع وقال في الموضوع انه مع كونه خارجا شبيه بالمادة وشابهه
بالمادة فلذلك جعل من اعدادها ولم يعد له قسما والاولى ترك التفصيل
والاقتصار على انهما من تتمة الفاعل او القابل اقول لكن يتجه
شي لقائل ان يقول انما يلزم ذلك لو كان احتياج المعلول الى الغاية
بحر ويتمم العلة الفاعلية وليس كذلك فان للغاية حيثيتين احدهما
كونها متممة لفاعلية الفاعل وهي بهذا الاعتبار علة بعيدة للمعلول و
الثانية كونها لاجلها المعلول وهي بهذا الاعتبار علة قريبة وعدها قسما
رابعا باعتبار الحيثية الاخيرة وفيه نظر لانا لا نعقل من كون المعلول لاجل الغاية
الا ان الفاعل انما اقدم على الفعل لاجله سواء كان ذلك الشي من الامور

الكاملة المؤثرة على الفعل اولا ثم افراد اعلى من الكون والترتيب على ما صرح به
الشيخ وغيره من ان ذات الواجب تعالى علة المعلول الاول قال فان
الذي بالذات للعلة الغائية بما هي علة غائية ان تكون علة لسائر العلل
و بعرض لها من جهة ان معناها قد يكون واقعا في الكون ان يكون
معلولا لا بل نقول قد صرح الشيخ في طبيعيات الشفاء على ان الفاعل
والغاية ليسا من العلل القريبة بالنسبة الى المركب حيث قال ثم الفاعل
والغاية كانهما مبدأن غير قريبين من المركب المعلول فان الفاعل
اما ان يكون مهيئا للمادة فيكون سببا لاتحاد المادة القريبة من المعلول
لا سببا قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا
لاتحاد الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب
للصورة والمادة بتوسط تحريكها للفاعل فالمبادي القريبة من الشيء
هي الهيولى والصورة انتهى ومن عادة الشيخ ان يصدر عبارته بلفظ كان او
شبهه او ما شبههما كما يشهد به التتبع وقد صرح به العلامة في شرح كليات القانون
ولا يخفى ان ما ذكره في الفاعل مخصوص بالمركب اما ما ذكره في الغاية فعام ثم لا يخفى
ان هذا الجواب ساقط عن اصله لان المصنف يقسم العلل الى القريبة والبعيدة
اما ان يكون وجوده موقوفا عليه هذا يشمل مبادي المعدات
التي لا يجب وجودها مع المعلول ولا انتفاؤها معه او يصدق عليها ان المعلول
موقوف على وجودها فقط فان قلت انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط
وانتفاؤها يوجب انتفاءه فلا يكون شرطا قلت هي باعتبار وجودها في وقت

المعدات شرائط للمعلول واستفادة وجودها في ذلك الوقت يوجب انتفاءه
ضرورة فتامل او كلاهما وهو المعد اقول الحصر ثم كلام ولا حاجة
الى ذلك لان هو هذا التخصيص بحكم بل الغاء العموم ثم لا حاجة الى ذلك في هذا
الغرض اعني نفي انقسام الجزاء الى الجنس والفصل ظاهر غير مرة انهما ليسا بجزئين
حقيقة والا فلوض وجوده معه في زمان اول فيه بحث قد سبق ذكره وبد كر
اي لا يحسن ان يكون وجود العلة المستقلة مقارنا لعدم المعلول اول
جعل الشارح قوله ولا يجب مقارنة العدم عطفا على قوله يجب وجود المعلول بسبب
علة القصد وهو قوله وعند وجوده بجميع جهات التاثير فصار المعنى عند وجوده
بجميع جهات التاثير لا يجب مقارنة العدم ومحصله ما ذكر من ان العلة المستقلة
لا يجب مقارنتها لعدم المعلول ويمكن ان يجعل عطفا على مجموع المعدود والقيد
فلا يحتاج القيد او على قوله والفاعل مبدأ التاثير وعلى الوجهين يكون حكم الفاعل
لا حكم الفاعل المستقل فلا يرد عليه ما اورده بقوله واما حيز او لا اصل
الى امتناعه ولو اسع بعد تمامها الى ان يقتضي زمان فوجد لم يكن ما فرضناه
علة لتوقف المعلول على امر آخر كانقضاء الزمان او ما يقاربه
بل نقول وجوده مقارنا بالوجود فاعله ممكن اي بالامكان العام المعد نعرف
الوجود المعلول حال وجود الفاعل بجميع جهات التاثير واجب كما سبق
لا يقال من نقول بوجوب تقدم العلة بالزمان لا نسلم امكان وجود المعلول
وقت وجود العلة بل نقول بامتناعه كالشارع وجود المعلول في مرتبة العلة
لانا نقول اذا امتنع وجوده وقت وجودها وقد وجد بعدها بزمان كان

وجوده موقوفا على امر آخر فلم يكن المعروض تمام العلة كما هو غير معقول الا ان يراد
ان لايكون المعروض تمام العلة لعل المراد بالجواز الامكان العام اقول
لك ان تقول مفهوم عبارة المص عدم وجوب بقاء المعلول اى استمرار
وجوده بعد المعد ولازمه عدم وجوب انعدام المعد حال وجود المعلول
لجواز ان لا يوجد الا حال عدم المعد لكن كون بقاؤه بعده ممكنا غير واجب
بل قد يكون ممتنعا كالمعلولات الانية وعند هذا ظهر انه لو قال وان وجب
بقاء المعلول بعده لم يكن صحيحا بل يستفيد هذا الجواز من بقاء المعلول
بعد المعد اقول فيه بحث لان قولنا يجوز بقاء المعلول بعد المعد ان اريد به يجوز
تاخر بقاء المعلول عن المعد كما يجوز عدم تاخره عنه فيستفاد منه جواز انعدام المعد
حال وجود المعلول لانه اذا جاز عدم التاخر فذلك اما بالتقدم او بالمعارنة
والاول معلوم البطلان فتعين الثاني ولا يخفى انه لا يستفاد هذا المعنى
من قولنا يجب بقاء المعلول بعد المعد اذ معناه على قياس ما مر يجب تاخر بقاء
المعلول عن المعد وذلك لا يستلزم جواز اللاتاخر المستلزم لجواز المعارنة
وان اريد به انه بعد انعدام المعد يجوز بقاء المعلول ولا بقاؤه فلا يستفاد
هذا المعنى منه ولا من قولنا يجب بقاء المعلول بعد المعد على هذا المنوال لان
جواز بقاء المعلول ولا بقاؤه بعد المعد ووجوب بقاء المعلول بعده لا يستلزم
جواز انعدام المعد حال وجوده لاحتمال ان يبقى المعلول بعد المعد جوازا
او وجوبا مع وجوب انعدام المعد حال وجوده وظاهر ان صاحب القيل
انما استفاد جواز انعدام المعد حال وجود المعلول من جواز بقاء المعلول

بعد المعد بحمله على المعنى الاول ولا يستفاد ذلك من وجوبه كما اتضح فما ذكره
مع انه ذهول عن مقصوده لا يصح في نفسه ويمكن ان يتكلف في توجيهه
في نفسه بعد حمله على المعنى الثاني بان غرضه ان استفادته من الوجوب
كاستفادته من الجواز فلو استفيد من هذا لاستفيد من ذلك نعم لو قيل
بحث وجود المعلول بعد المعد لحرفيه بحث اما اولا فلان وجوب وجود
المعلول بعد المعد لا يستلزم وجوب بقاءه بعده كما مر والمص لم يقل وان جاز
في المعد وجود المعلول بعده حتى يرد عليه ان حق العبارة وان وجب بل
قال وان جاز بقاء المعلول بعد المعد وذلك لا ينافي وجوب وجوده بعده
واما ثانيا فبعد التنزل عن هذا وجوب المعلول انما هو بعد المعد الوسط لا بعد المعد
مطلقا والمص لم يقيد المعد بالعرض فلو قال وان وجب لم يصح لا في في وقع
الاخر ان معنى قوله وان جاز في المعد وان جاز بقاء المعلول بعد المعد فاذا
كان المعد مطلقا يكون انتفاؤه ما يساوي جميع افراده فيصير حاصل المعنى انه
يجوز وجود المعلول بعد انتفاء جميع المعدات والحال انه يجب وجوده اخ
لانا نقول كما يمكن حمله على هذا المعنى يمكن حمله على معنى لا غبار فيه وهو انه
يجوز في المعد في الجملة وجود المعلول بعد انتفائه فلا يتوجه الايراد ولا يخفى
ان المتبادر هو الاول لانه مر هذا وقد عرفت مقصود القائل وتفصيل
المقام زعم بعضهم ان المعد البعيد بالنسبة الى الوسط كالوسط بالنسبة
الى المعلول ضرورة كون المعد البعيد معدا للمعد الوسط فالقول بوجوب
انعدام البعيد ليحصل الوسط وجواز اجتماع الوسط مع المعلول تحكم يجب

لان الاستعداد هو القوه المناسبه للفعل انت خبرانه لا يتصور بعد تفسير الاستعداد بهذا المعنى نزاع بين العقلاء في عدم اجتماعه مع المعلول ولا في عدم اجتماع ما يستلزمه وكذا اذا فسر بقرب المادة من حصول المعلول اذ القرب ينعدم بالوصول ضروره وان فسر باستحقاق المادة تلك الصوره فلا يتصور النزاع في اجتماعه بعد اذ المطلوب ابطال جواز بقاء المعلول بعد انتفاء عليته باي وجه كان الظاهر ان غرض المص في هذا المقام عدم جواز بقاء المعلول بعد انتفاء عليه الموجده والمبقيه معا كما هو مذهب القائلين بان احتياج الممكن الى العله انما هو لحدوثه فاذا احدث بايجاد العله لم يبق الاحتياج الى العله اصلا الا ترى ان الدليل المذكور ههنا انما يدل على ذلك ولا شك ان بقاء المعلول بعد زوال العله المعينه بعله اخرى مستقله او معه لا ينافي هذا الغرض وانما كلام السيد قدس سره ههنا في تحقيق موارد العلل المستقله اذ قد افضى الكلام الى ذلك وقد انتهى نظره الى جواز تعاقب العلل اذا كانت الثانيه معه وامتناع في المستقله ونفي الاستقلال معه وان لم يتم انه لكنه لو قال بل قوله ان العدم الخ لك ان تقول ان المص نفى جواز بقاء المعلول بعد العله فاذا انعدم انعدم الاولى ثم وجد بايجاد الثانيه صدق بقاء المعلول بعد العله فلم يثبت المدعى واما ان توقف على احدهما بخصوصها فممنوع ان توقف المستدل انما ابطل هذا الشق بما ذكره من استلزام اعاده المعدوم او كون ما فرض عله مستقله غير مستقله وظاهر ان هذا

الحدود

الحدوث لا يلزم في جزء الصوره فلا يتم النقض بل لا يتم دليله في نفسه ايضا اذ له ان يمنع ان توقفه على احدهما بخصوصها يستلزم امتناع وجوده بدونها وذلك لانه لو اعتبر في التوقف ان لا يمكن وجود الموقوف الا بسبب الموقوف عليه لم يكن قولهم لا يجوز وجود المعلول بعد عليه بعله اخرى من المسائل بل كان هذرا اذ محصله ان ما لا يمكن وجود المعلول بدونه لا يمكن وجود المعلول بدونه بل لا معنى للتوقف الا الامر المقتضي للتاخر الذي هو مدلول الفاء التعقيبيه اعني الاستتباع وامتناع اجتماع شيئين معينين لشيء واحد على سبيل التعاقب او التبادل غير بين بل يحتاج الى الدليل وقد انتهى نظر المستدل الى بطلان الاول بما ذكره من الدليل واما الثاني فلم يتم عنده عليه دليل فاعرض عن الايراد نعم سعى بعض المناقشات في دليله والحل منع المقدمه القائله انه من البين انه اذا كان المعلول موقوفا على القدر المشترك لا يكون التعدد في العله لان القدر المشترك في الحالين واحد وكل من الفردين ليس بشرط بل يشتمل على الشرط وذلك ظاهر ان هذا المبحث من امهات المطالب فلابد علينا ان نفصل فيه الكلام فنقول اما امتناع بقاء المعلول بعد انتفاء عليه مطلقا فقد تبين مما ذكرنا من بقاء الاحتياج لبقاء عليه التي هي الامكان وقد فصلناه فيما سلف واما انه هل يجوز ان يتوارد العلل المتعاقبه وهل يجوز ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان كل منهما بحيث لو وجد ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي فاعلم ان الذي

تحصل من كلام الشيخ واترازه من العدمار انه لايجوز ذلك في العلة
الفاعلية وان جاز في الشرائط والالات فانه في الهباب السفار
بعدما حقق ان الصورة من حيث هي صورة شريكة لعلة الهيولى
لا من حيث انها صورة معينة قال لقائل ان يقول ان مجموع تلك
العلة والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحد بالمعنى العام الواحد بالمعنى
العام لا يكون علة للواحد بالعدد ولمثل طبيعة المادة فانها واحدة
بالعدد فنقول انا لا نمنع ان يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ
وحدة عمومه بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد وههنا كذلك فان
الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد هو المفارق فيكون ذلك
الشيء يوجب المادة ولا يتم ايجابها الا باحد امور تقارنه ايهاكانت
انتهى ولعل الفرق ان العقل يقتضي من ان يكون الفاعل مصدر الاثر
يكون تحصله اقوى من تحصله حتى يكون الصادر ارجح في التحصل
من المصدر ولكن لا يقتضي من ان يكون امر واحد مصدر الاثر
واحد بالشرائط والالات المتعاقبة فان العمدة في الايجاد هو
الفاعل وباقي العلل متممات لعليته وهذا كلام حكمي مقنع لطالب
الكمال وان لم يعد في تحسب اهل الجدال ثم لا يخفى ان ذلك في جواز
بقاء المعلول بعد العلة الفاعلة الموجدة لعلة سعه وان جاز بقاؤه بعد
زوال شرائط اثر الموجدة لشرائط اخرى كما في بقاء صورة البيت بعد
زوال شرائط الايجاد لشرائط البقاء مع بقاء الفاعل الموجد وكذا

في جواز تعدد العلل المستقلة للامر الشخصي سواء امكن اجتماعها او لا واول
وما تمسك به المتاخرون في جواز الثاني من اصلي الخارج والبعد
ورد بالنسبة الى حركة الشمس فلا يخفى وهنه لان المعلول بحسب الا
ليس واحدا بحسب الهوية فان تصور ان لا يكون فيه تعدد
الا ترى ان الحكماء معترفون بان المبدا الاول مع انه
لا يصدر عنه عندهم اولا الا الامر الواحد لعدم تعدد الجهات
فيه وكون الاختيار عندهم ليس بمعنى صحة الفعل والترك بل بمعنى كونه
ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وان استحال وقوع احدى
المقدمتين غير موثر في المقصد وهو جواز صدور الكثير عنه وعدم
جوازه كما لا يخفى وبما ذكرنا انحل وهو ان المصدرية امر
اعتباري اذ حينئذ لا فرق بين الخارجي والاعتباري
في ان الاتصاف بها بحسب نفس الامر يستدعي علة فالاولى
ان يقال المصدرية امر اعتباري فلا يلزم التسلسل لانقطاعه بانقطاع
الاعتبار بخلاف ما اذا تعدد المعلول فانه يتحقق مصدر
مان متغايران لو اقول للخصم ان يقول المتغايران انما هما المصدران
الاضافيان اما المعنى الذي ذكرتم انه هو المصدر الحقيقي وهو الامر
الحقيقي فلا يلزم تغايره بل هو الاول المسلم اذ ليس الكلام الا في ان مصدر
الامرين يجوز ان يكون واحدا فنقول لو تعدد المعلول الصادر
من مصدر واحد ليتحقق مصدريتان متغايرتان بعد حصر المصدرية بالمعنى

صلين

الحقيقي الذي هو المصدر يكون في معنى قولنا لو تعدد المعلول الصادر
من مصدر واحد لتحقق مصدران متغايران وهو ممنوع بل هو هو
عم الكم فلم ان علمه وقدرته وارادته مع اختلاف مفهوماتها عين
ذاته ولم ترد وابه كون كل منها عين حقيقته بل اردتم انه بذاته باعتبار انه
امر مجرد عن المادة ولواحقها علم وباعتبار انه مبدا للممكنات
قدرة وباعتبار انه كاف في التخصيص ارادة من غير ان يستلزم
تركبا في ذاته فلم لا يجوز ان يكون المصدر متعددا بهذا
المعنى فلا يلزم محذور والتحقيق ما سيجي قوله واعترض بانه لم لا
يجوز ان يكون لذات واحدة الخ مساق الكلام انه منع للمقدمة
القائلة بانه لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون
لها تلك الخصوصية مع غيره وحاصله انه يجوز ان يكون تلك
الخصوصية مشتركة بينه وبين ساير المعلولات وان اختصت بالنسبة
الى ما ليس بمعلول وفيه انه على هذا التقدير ايضا بانضمام باقي
الدليل اذ نقول تلك الخصوصية المشتركة هي المصدر بالحقيقة فيكون
موجودة فهذا المنع لا يضر في هذا المطلب انما يضر في اثبات
التعدد وليس الكلام ههنا فيه وان حمل توجيها الى قوله بخلاف
ما اذا تعدد المعلول فانه يتحقق ح مصدران متغايران اذ
حاصله منع مغايرة المصدر ثمن ورد عليه بعد ابان قوله وان سلم
لو عن ان المذكور في جواب النقض في قوة المنع اذ النقض

يتم المقصد

مع فايراد المنع في مقابلة المذكور في جوابه غير موجه قوله
لم لا يجوز بان الواحد الحقيقي كالواجب تع متصف في حد نفسه
الخ اتصاف الواجب تع بالسلوب والاضافات المتكثرة
انما هو بعد صدور الكثرة عنه تعالى ضرورة توقف الاضافة على
المضاف اليه والكلام في الصادر الاول ح ليس في تلك المرتبة
الا الذات الواحدة من جميع الجهات فان قلت سلب الشيء
لا يتوقف على ثبوته والواجب تع في اي مرتبة فرض متصف
بسلب جميع ما عداه قلت السلب يعتبر على وجهين الاول
على وجه السلب المحض وح لا يكون شيئا منضما الى العلة
العلة لاجله بل مصداقه ان توجد ذات العلة وتنتفي غيرها وح
لا يعقل تعدد العلة والثاني ان يعتبر له نحو التحقق لينضم الى العلة
فهو بهذا الاعتبار له نحو من الوجود ولا يحصل الا بعد صدور
الكثرة فلا يتعدد الصادر الاول لاجلها لان تحققها بعده
فتامل ومن ههنا تبين انه لا توقف للمط على وجود الخصوصية
وتحريره ان العلة يجب ان تتعين بالنظر اليها وجود المعلول
ولا يتحقق ذلك اذا كان نسبتها اليه والى غيره على السواء
بل يلزم ان يكون له اختصاص به ومن البين ان الشيء الواحد
لا يكون من حيثية واحدة مختصا بشيء وبغيره فان الاختصاص
باحدهما ينافي الاختصاص بالاخر بديهة وبهذا يندفع الاعتراض



بانه یجوز ان یکون لذات واحده من جمیع الجهات خصوصیه
مع امور متعدده لایکون لها تلک الخصوصیه مع غیرها فیصدر
عنها تلک الامور باسرها فان الخصوصیه لما کانت مشترکه
بین المجموع وبین کل واحد من الاحاد فلیست هی وحدها
منشا تعین صدور المجموع ولا منشا تعین صدور کل واحد
فانها لیست خصوصیه مطلقه بل خصوصیه بالقیاس الی ماعدا
اجزائه فقط فتلک الخصوصیه لایکفی فی صدور شیء من تلک
الاجزا لان نسبة العلة بحسب هذه الخصوصیه الی کل جزء والی غیره
من تلک الاجزا سواء فلا تقتضی شیئا من الخصوصیات هذا تقریر
البرهان علی وجه یندفع عنه کثیر من الشبه ولقائل ان یقول
لانسلم ان العلة یجب ان یکون لها مع کل واحد واحد من معلولاتها
خصوصیه لیست لها مع غیره مطلقا وما ذکرتم من ان العلة
یجب ان یتعین بالنظر الیها وجود المعلول ان اردتم انه
یجب ان یترجح بالنظر الیها وجوده علی عدمه فمسلم لکن ذلک
یقتضی ان یکون لها بالنسبه الی وجوده خصوصیه لایکون لها
بالقیاس الی المعلول خصوصیه لایکون لها بالقیاس الی
غیر ذلک المعلول مطلقا فجاز ان یکون لها مع کل واحد
من المعلولات خصوصیه یترجح بها علی عدمه وان زعمتم انه
یجب ان یترجح بالنظر الیها وجوده علی وجود غیره فهم بل هو

اول

١٤٧

اول المسئلة والجواب ان الحکم المذکور ضروری فان العقل یحکم بانه لابد ان یکون
بین العلة والمعلول خصوصیه لایکون لها تلک الخصوصیه مع غیره والا لکان
صدوره دون غیره عنها ترجیحا بلا مرجح وفیه نظر اذ دعوی البداهه فی
محل المنع والترجیح بلا مرجح انما یلزم لو صدر عنها مالیس لها معه خصوصیه او
صدر عنها بعض ماله تلک الخصوصیه ~~او صدر عنها~~ دون بعض اما لو صدر عنها
جمیع ماله مع العلة تلک الخصوصیه کما فرضنا فلا یلزم الترجیح بلا مرجح وذلک
لان احاد ماله تلک الخصوصیه تترجح علی مالیس له تلک الخصوصیه بسبب
الخصوصیه المشترکه واشترکت فی صدورها عنها فلا ترجیح لاحدهما علی الاخر
وقد تلخص من هذا المبحث ان مدار هذا التقریر علی انه یجب ان یکون للعلة
خصوصیه مع کل معلول بحیث لایشارکه فیها غیره مطلقا سواء کانت الخصوصیه
موجوده اولا اقول لایخفی علی الفطن المنصف انه اذا اشترکت الخصوصیه بین
الجمیع ولم یتحقق ما یخص لکل واحد لم یتحقق منشا خصوصیه کل واحد وهو الذی
یمتاز بها عن غیره فتلک الخصوصیه لو اقتضت شیئا لاقتضت العدد المشترک
فلم یتحقق الامور المتعدده المتمایزه فعلیک بالتامل الصادق وسیجیء تحقیق
المقام بوجه آخر ~~مولانا~~ ان بعض صدور الاصدور ا لو اقول صدور
لا آ لیس صدور آ فهو لاصدور آ فما اتصف بصدور لا آ فقد اتصف
بلا صدور آ فاذا کان له حیثیتان جاز ان یکون متصفا من حیثیه بصدور ا
ومن حیثیه اخری بلا صدوره من غیر تناقض اما اذا لم یکن له الا حیثیه واحده
لم یصح ان یتصف بهما للزوم التناقض وتفصیله ان اتصاف امر باحد

لاتصافه بامر اخر فهو من حيث الاتصاف بذلك الامر لا يتصف بغيره
فلا يجوز اجتماعهما من حيثية واحدة قال الكاتبي بعد ما ذكر المنع الذي
ذكره الشارح وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه آ ولم يصدر عنه آ
لانهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت اقول المطلقتان
انما يصدقان لاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما
لم يمكن اجتماعهما في الصدق ثم لا يخفى انه جعل ههنا الحيثيات بمنزلة الا
زمنة اذ لا معنى لاعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يعتبر الحكم
فيه بعموم الحيثيات وبالدوام ما قيد بعمومها وح نقول انما جاز صدق
المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية اما اذا اتحدت الحيثية
فلا يمكن صدقهما وذلك ظ وعند هذا اندفع تشنيع الامام على الشيخ ثم
ان بهمنيار في التحصيل استدل على هذا المط بانه لو صدر اثنان لم يجب
صدور الشيء عن موجبه لا يصدر عنه فان صدر عنه آ من حيث يجب
صدور ب عنه لم يمكن واجبا صدور ب عنه فان صدر عنه ج
من حيث صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور ب عنه
يصدر ما ليس ب فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا واعلم
انه يتوجه عليه انه لا يلزم من المعروض وهو صدور ج من حيث و
صدور ب ان لا يكون ب واجبا بل ان يكون ب واجبا من
حيث وجب ج بعينه وهل الكلام الا فيه وسيندفع بمثل ما ذكرناه
سابقا فيذكر قوله ويكون كلها الى لك ان تقول اذا اعتبر كون

كانت

كان من حيث وجب صدور ب عنه صدور ما لكل

المصدر مركبا كما في الصورة الاخرة يحصل في ثالثة المراتب اكثر مما ذكره
اذ من الجائز ان يصدر عن ا ج شيء وعن ب ج اخر وعن ا شيء اخر
وعن ا ب ج شيء اخر وعن ا ب ج شيء اخر وعن ا ج شيء اخر
وعن ب ج شيء اخر فهذه سبعة امور اخرى في المرتبة الثالثة
لم يعتبرها مع انه اعتبر الصدور عن مجموع ج ب في الصورة الاخيرة
ثم اذا اعتبر الصدور عن ج متوسطا وعن ء متوسطا ح يحصل امور
ان اخر ان مما نص في ثالثة المراتب هذا اذا لم يعتبر الصدور عن
مجموع ا ب حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان كما ذكره اما اذا
اعتبر ذلك كان الصادر في المرتبة الثانية اسعار وح يزيد عدد
الصادر في المرتبة الثانية على ما ذكرناه وذكره ولا يخفى التفصيل على
الذكي قوله الاول انه يلزم احتياجه الى كل من العلتين لخصوصه بحث
لانه ان اراد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده الا بانحادها بخصوصها
اماه فلا نم ان العليتين يكون كذلك لجواز ان يكون المعلول محتاجا
الى علة ما ويوجده العلة المعينة من غير ان تحتاج اليها بخصوصها كما ان
زيدا المحتاج الى من يعطيه دينارا فيعطيه عمرو من غير ان يكون محتاجا الى
عمرو بخصوصه وان اراد بالاحتياج مجرد الاستناد المصحح للافتقار فهو لا ينافي
الاستغناء عنه بغيره والجواب ان المعلول لا يستند الا الى ما يتوقف
عليه بخصوصه بالضرورة ولو امكن كون احد الامرين او الامور كافيا في

في الحقيقة كان العلة بالحقيقة هو العدد المشترك لا كل واحد منه فلا تعدد في
العلة بالحقيقة وح يظهر جواز اختيار كل من شقي الترديد المذكور في السؤال
فتامل قوله الثاني انه لو توقف على كل منهما لم يكن شي عليه الخ فيه
بحث لانه لا يلزم من توقفه على كل واحد منهما توقفه على المجموع حتى يلزم
ان لا يكون شي منهما علة مستقلة الا ترى ان الشيء قد يراد كلا من اجزاء
العلة التامة موقوف عليه وليس الجميع كذلك وان اراد توقفه على كل
منهما توقفه على المجموع ورد عليه بعد اباء اللفظ عنه انا نختار حينئذ التوقف على المجموع
على الكل الافرادي بل هذا معنى تعدد العلل المستقلة الذي هو محل النزاع
فالجواب انه اذا توقف المعلول على كل واحد منهما كان مجموعهما
مجموع ما يتوقف عليه المعلول وبذلك يحصل المط وهو انه لا يكون
شي منهما علة مستقلة سواء كان ذلك المجموع موقوفا عليه اولا لا يقال
يجوز ان يكون الموقوف عليه احدهما لا بعينه لانا نقول فلا تعدد في
العلل المستقلة كما مر فان قيل قد قرر الشارح فيما سبق خلاف ذلك حيث
منع المقدمة القائلة اذا لم يكن خصوص شي منهما شرطا فلا تعدد في العلة و
جعله الجواب الكلي عما توجه على تعاقب العلل على معلول واحد قلنا
هذا مبني على ما سبق من انه اذا لحق احد العلل بعد احتياج المعلول
اليه بخصوصه والحاصل ان راي الشارح ان العلة يجب ان يكون موقوفا
عليه بخصوصه لكن لا يلزم ان يكون مبدا التوقف على خصوصيات ا

المعلول بل يجوز ان يكون مساويا للعلة كما يجي وهذا الخلاف
الواحد بالنوع هو الاولى ان ثم كما في الشرح القديم فانه لا يمتنع اجتماع
العلتين المستقلتين المختلفتين بالنوع عليه لان هذا هو معنى العكس في الوحدة
النوعية اعني ان يكون المعلول واحدا بالنوع والعلة كثيرا بالنوع واعلم ان
الشارح لم يتعرض لبيان الاصل وهو ان العلة الواحدة بالنوع لا يصدر
عنها الا واحد بالنوع وقيل في بيانه لان مقتضى الطبيعة الواحدة من
حيث هي لا يختلف لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وانت
خبير بانه لا يتم المط بهذا القدر كيف وما مر انما هو في الواحد الحقيقي الذي
لا تكثر فيه اصلا والواحد بالنوع اعم من ذلك والتحقيق ان الواحد بالنوع
اذا اقتضى من حيث الطبيعة النوعية وحدها من غير مداخلة الاعتبارات
المختلفة بالحقايق شيئا فلا يقتضي امورا مختلفة بالنوع لعدم الاختلاف
في العلة واما حديث اشتماله على الجنس والفصل وجواز اقتضائه باعتبار كل
منهما امرا مخالفا بالنوع لا يقتضيه باعتبار الاخر فخارج عما نحن فيه اذ ح لا يكون
العلة واحدا بالنوع بل يكون علة كل منهما مخالفا بالماهية لعلة الاخر ضرورة
اختلاف طبيعة الجنس والفصل وعدم دخول احدهما في الاخر لا يقال
اذا اقتضى الجنس بشرط الفصل شيئا والفصل بشرط الجنس امرا مخالفا
له بالنوع تعدد المعلول بالنوع مع عدم اختلاف العلة بالنوع او المجموع
الجنس والفصل نوع واحد علة لكل واحد منهما لانا نقول علة الاول
الجنس والفصل شرط وعلة الثاني بالعكس فالعلة الفاعلية فيهما مختلفة بالنوع

وكذا حديث [illegible] النوع [illegible]
المشخصات [illegible]
مشخصات [illegible]
بحقق الا [illegible]
او الى [illegible] الوجهين بل لا يكون
العلة [illegible] بها النوعية من غير
مداخلة [illegible] التي ربما كان الامر المنضم اليها متشخصا
بذاته لا يكون [illegible] فانا نقول على هذا التقدير ايضا يكون خارجا عما
نحن فيه لان الطبيعة النوعية مع ذلك الامر هي العلة بالحقيقة لتلك
الطبيعة النوعية دون النوع اخر وان لم يندرج الطبيعة النوعية مع ذلك
الامر تحت نوع نعني ههنا انه كما لا يجوز ان يصدر عن الواحد بالنوع
من حيث الطبيعة النوعية وحدها امور مختلفة بالنوع فكذا لا يجوز استناد
الواحد بالنوع من تلك الحيثية الى امور مختلفة بالنوع والا لزم توارد
العلتين المستقلتين على معلول واحد فلا فرق بين الاصل والعكس
في الوحدة النوعية ايضا وهو انه لا يمتنع اجتماع المتقابلين في الطبائع النوعية
فلا محذور في اجتماع الاحتياج والاستغناء فيها فتامل واعلم انه ذكر الشيخ
في الهيات الشفاء في فصل ترتب وجود العقول والنفوس انه لا يجوز
ان يكون ايضا ورود المعلول الاول كثرة متفقة النوع وذلك
لان المعاني المتكثرة التي فيه وما يمكن حصول الكثرة عنه ان كانت

[illegible] كان [illegible] بما يقتضيه الاخر
[illegible] وان كانت
[illegible] اسهل
[illegible] النوع وهو خلاف
ما ذكر المصنف [illegible] نقول ان
المعلول [illegible] منافاة
لا ينهض في اثبات المدعى اذ للسائل [illegible] يحتاج بمجرد
الاستناد والمصحح للافتقار فلا يلزم من الاحتياج [illegible] الى احد منها
بعينه ان لا يمكن وجوده بدونه لتنافي الاستغناء عنه وان اريد بالاحتياج
الاستغناء عدم امكان وجوده بدون المحتاج اليه فلا نسلم ان العلة بمعنى الاحتياج
المعلول الى نفسها وقت وجوده بل المعلول ما قام على تقتضي الاحتياج
الى علة ما والفاعل بوحده من غير ان يجعله محتاجا الى خصوصية ذاته كما
في مثال الحرارة والتحقيق كما ان المعلول لا يستند الا الى ما لا يمكن وجوده
بدونه لكن خصوصيته ليس لها منشأ من امكان المعلول بل من خصوصيته
او كل امر لا يحصل الباعث الا من علة مناسبة مناسبة مخصوصة حتى لو فرض
اشتراك عدة امور في تلك المناسبة كانت العلة بالحقيقة احد ما يشترك العلل
لا خصوصية كل منها وح نظرا ان لا يجوز تعدد العلة المستقلة اصلا وكان
قد فصلنا بعض الكلام في ذلك سابقا فانه تبرا ان الدليل في
اثبات المدعى لو تعددت العلة المستقلة لزم تحصيل الحاصل يكفي في

اثبات المطلوب [illegible] تلك [illegible] وذلك لانه لا معنى لتحصيل [illegible]
الا تحصيل شي لولم يتعلق به ذلك التحصيل لكان حاصلا بدونه الا ان
يحصل [illegible] ولا يكون حاصلا وقت ذلك التحصيل والقيد الاخير لا
خراج بعد العلل على سبيل التعاقب والتبادل وذلك لازم
[illegible] التقدير [illegible] اليه لان بطلان تحصيل الحاصل
في [illegible] العلتين [illegible] بل كاد ان لا يكون منهما
[illegible] فلا معنى الاستدلال به عليه على تقدير كونه نظريا ولا [illegible]
[illegible] تقدير كونه [illegible] مل [illegible] انهما من المعقولات
[illegible] علم [illegible] نظرا انهما ان المعقولات
الثانية [illegible] الموجود [illegible] فما لا يكون وصفا للموجود الذهني
لا يكون [illegible] الوجود والتعاقد كالعلية والمعلولية للنسب اوصافا
للوجود الذهني فان الموجود في الخارج ليس هو المهية الموجودة في
[illegible] من حيث هي وكذا الموصوف بعلية الموجود الخارجي
[illegible] الموجود في الذهن بل المهية الموجودة في
الخارج [illegible] بالفعل وان اخذ بمعنى
[illegible] الموصوف بهما هو المهية من
[illegible] المعقولات
[illegible] الوجود الذهني هذه
[illegible] الموضوع [illegible]

الذهني [illegible] في المعقولات الثانية ان يكون الوجود
الذهني مناط الوصف الى ما سبق [illegible] لا يكتفى ان المهية عين
الموجود [illegible] الخارج [illegible] يكون الوجود عارضا لها [illegible] الخارج
وانما [illegible] في الذهن فقط على الوجه الذي سبق فيكون عارضا
ذهنيا في الكلام في العلة والمعلولية والامكان لو اريد بالعلة و
المعلولية امتناع وجود شي في الخارج بدون اخر [illegible] بالفعل [illegible]
اللواحق الخارجية كيف لا وان اتصاف [illegible] معلل بالوجود الخارجي
اذ الشي ما لم يوجد لم يوجد شيئا و[illegible] عدم [illegible]
عن شي وان اريد [illegible] في [illegible]
ومقابلة فلا ريب في عدم كونهما من اللواحق الخارجية [illegible]
لكونهما من لواحق المهية التي لا اختصاص لها [illegible] الخارج
وان هذا القيد لا يتحقق في الوجود الخارجي مثل ان [illegible] في [illegible]
كونه بحسب تحصيل وجود المعلول بوجودها وعدمه بعدمها وفي [illegible]
ما يلازم هذا المعنى ويصاحبه كانا من اللواحق [illegible]
ثم [illegible] لك ههنا هذا [illegible] ان [illegible] في بعض المواضع
المعقولات الثانية في مقابلة اللواحق [illegible]
من المعقولات الثانية [illegible] عدم كونه من اللواحق
الخارجية كما [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]

[illegible] السلسلة [illegible] وان استلزام [illegible] القول المعين

[illegible] كما [illegible] على [illegible] وجعل الشيء الواحد على سبيل البدل

[illegible] في هذا المقام [illegible] ان يكون بعض المعلولات

[illegible] وان [illegible] الاشياء من المعلولات المعينة

[illegible] اقول فيه بحث لا زجاز ان يكون [illegible] المعين

اذا امكن ان يكون الشيء الواحد الى [illegible]

[illegible] واشتراط ارتفاع [illegible]

[illegible] فاختلاف الجهة التي هي [illegible]

الجهة [illegible] لاختلاف في احد [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاول [illegible]

على [illegible] فيكون الشيء

[illegible] علة لمعلوله

لكان [illegible] المعنى بين

[illegible] النسبة الى [illegible] لانه ان اراد بالمعنى [illegible] المعلول

على العلة [illegible] الذي [illegible]

١٥٢

وتعلقه [illegible] فلا يصح قوله هذا المعنى تعالى [illegible] بالنسبة الى [illegible]

ومحتاجا اليه [illegible] فلا قوله بالنسبة الى المعلول [illegible]

ومحتاجا [illegible] بل هو بالنسبة الى العلة المتقدم وبالنسبة [illegible]

[illegible] وان [illegible] القدر المشترك بين العلة والمعلول [illegible]

الى العلة كونه متقدما وبالنسبة الى المعلول كونه [illegible] التقدم [illegible]

[illegible] المعلول [illegible] والغرض من هذا الكلام

[illegible] الذي هو [illegible] حتى [illegible] السبب [illegible]

[illegible] التقدم [illegible]

[illegible] التقدم [illegible]

[illegible]

[illegible] ان [illegible] كان

[illegible]

[illegible] لا

توجد [illegible] العلة البعيدة

[illegible] في تحقق المعلول [illegible]

الواقع [illegible]

في كون المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاجا الى ذلك الشيء بحسب

الواقع [illegible] سلسلة

[illegible] في توجيه كلام [illegible] على ما تقرر [illegible]

موقوف على مقدمة هي ان التسلسل انما يمتنع جميع الحادث عدم وجب وجوده وهو
وبعد تمهيدها نقول لو ادى سلسلة الممكنات الى غير النهاية لم يمتنع
عدم تلك السلسلة باسرها لان امتناع عدمها بالاسر ليس لذاتها
ولا لاستلزام عدمها عدم الواجب لذاته وهو ظ ولا لاستلزامه
عدم الواجب لغيره لان الواجب لغيره يمتنع الحصول على هذا التقدير
لان كل واحد من احادها يمكن انعدامه في ضمن انعدام جميع السلسلة
اذ انعدام جميعها غير ممتنع واذا لم يمتنع جميع الاحاد عدم الذي من جملتها عدمه
في ضمن عدم الجميع لم يجب وجوده والسر في ذلك ان الواجب
بالغير انما يمتنع عدمه على تقدير وجود علته لا على البت فاذا قدر انعدامه
مع علته لم يثبت في سلسلة العلل الى الواجب لذاته لم يلزم مح
اصلا والحق انطباق عبارة المص على ما ذكرنا من غير تكلف فان
قوله لكن الواجب بالغير ممتنع انتفاء معناه انه على هذا التقدير لا
يتحقق الواجب بالغير اصلا لان كل واحد منها ممكن العدم لامكان
عدمه في ضمن عدم الجميع فلا يجب وجوده انما المستحيل على هذا التقدير
عدم كل منها مع وجود علته لا مطلقا فتامل   واعترض
الاول بدعوى انه لما كان قول المعترض لا نم لزوم الخ ومنها ان
ذلك كما يكون للتناهي قد يكون لعدم التناهي اذ يحتمل ان
يكون ... على هذا التقدير ... ولا منافاة ...
بل توهم انهما من خواص الكم المتناهي وان يكون عرضيا انها مع

كونها

كونها متساويين بمعنى كل من احدهما بازاء واحد من الاخرى تعرض لا
بطال الوجهين بدعوى الضرورة في الانحصار اولا وفي عدم امكان
توالي الاحاد ... حادث ثانيا   وان انا نحصر ... الا
نقطاع على تقدير تطبيق الاعداد بالاحاد فظاهر وان هذه الدعوى
على المقدمات السابقة في اثبات التناهي   اللهم الا اذا
لاحظ العقل كل واحد ... لا يخفى ان التطبيق لا يتوقف على
الاحاد بالتفصيل بل يكفي فيه ملاحظتها على الاجمال بان يعرض
كل جزء بازاء جزء ولو توقف على ملاحظة الاحاد على التفصيل
لم يتم التطبيق على تقدير الترتب ايضا لا على تقدير الترتب
والوجود ويكون الاحاد واقعة بعضها بازاء بعض في الخارج مع
قطع النظر عن تطبيق العقل لا نقول به معنى وقوع بعضها بازاء
بعض في الخارج ان كان المراد ان لبعضها نسبة الى البعض
بحسب الترتب في الخارج فذلك لا يحقق الفرق لعدم الكلام في
انه بدون ذلك الترتب يحقق التطبيق العقلي ونفس هذا الترتب
ليس انطباقا عقليا حتى يصح ان يقال ان الانطباق حاصل
هناك في الخارج وان كان المراد ان بعضها منطبق على
البعض في الخارج فليس كذلك كيف لا والانطباق امر
بفرضه العقل بين كل منها وبين ما تقدم عليه وهو ظ والحق
ان يقال على تقدير عدم الترتب لا يلزم انقطاع احدى السلسلتين

لجواز ان يكون زيادة الزائد في الاوساط بان يحقق فيما بين تلك الاحاد
واحد من الكل لا يكون بازائه ما هي من الجزء من سلسلتين في السلسلتان فيما
بقي من الاحاد فلا يلزم انقطاع ان تنتهي طولا الزائدة وتفصيله ان السلسلتين
الموصوفتين لا شك في ان زيادة احدهما على الاخرى من الطرف المتناهي
ما دام انطباقهما في صورة الترتيب تنتقل الزيادة من ذلك الطرف
الى الطرف المقابل لان تلك الزيادة ليست في الاوساط لان
فرض كل من الاحاد بازاء سابقتها مرة مثلا فلا شك في الجميع
زيادة لاحدهما على الاخرى لاتساق النظام فلو لم يكن من الطرف
الجميع الزيادة انقطاع فيهما او لا واما لما لم يترتب الاحاد فيجوز ان
تبقى الزيادة الى الاوساط او يجعل لها نظام يشتت حتى لم يتم انتقال
الزيادة الى الطرف كما في الصورة الاولى ما عرفته فان وقوع انطباق
سلسلة بطائفة من خواص هذا التعلق واما على تقدير عدم الاجتماع
فلا يعتد لازم ذلك الشرح بحيث تقرر الى اثبات حدوث العالم
اقول وقوع كل واحد بحرفيه نظرا اذ للخصم ان يمنع امكان
وقوع كل واحد من احاد اي قطعة بازاء واحد من احاد المائدة
فشده بان ذلك الوقوع ان كان في الذهن فيتوقف على
وجوده فيه مفصلا وان كان في الخارج فيتوقف على الترتيب
ولا يجدي القدح في السند بلا بد من اثبات المقدمة الممنوعة وما
ذكره الخصم من جواز ان يقع اجاد كثيرة من احدهما بازاء واحد من الا

لا يستلزم اعترافه بامكان وقوع كل واحد منها بازاء واحد من الاخرى لان
مراده الجواز العقلي الذي هو الاحتمال فان غرضه دفع جريان الدليل
في هذه مع عدم فهو هنا مانع بجمع احتمال اللاوقوع ولا يكفي احتمال
الوقوع في اجراء الدليل بل انما يتم بان يثبت الامكان الذاتي فيتحقق
لو كانت الامور الغير المتناهية الغير المرتبة ممكنا لامكن وقوع كل واحد من
السلسلتين بازاء واحد من الاخرى لكن ذلك مح الى اخر الدليل والخصم
ح منع الملازمة ولو سلم الملازمة فلا يتم الدليل السلفناه من انه يجوز كون
ازدياد الكل على الجزء في الاوساط فلا تظهر الخلف كما عرفناه سمعت
والانصاف ان منشأ متطول من ذلك اي هذه الملازمة غير
مسلمة انما تظهر لزوم ذلك في كل قطعة متناهية منها وما قيل كيف
لا يرد سلسلة العلل بواحدة من ذلك الجهة مع ان سلسلة المعلولات قد زادت
في هذه الجهة بواحد هو المعلول الاخير الذي لم يأخذه في السلسلة التي
لم يجتمع فيه المتقابلان معا فلو لم يرد سلسلة العلل بواحدة في ذلك الطرف
لم يكن المتضايفان متساويين في العدد فيكون هناك معلول بلا علة
تقابلها وهو باطل بالضرورة اقول لا يجدي في دفع الايراد عن هذا
الدليل اذ ليس فيه اثبات المقدمة الممنوعة بل هو تركيب لهذا الدليل
وتمسك ببرهان التضايف الذي يأتي بعد ذلك والذي يمكن ان
يقال في توجيه هذا الدليل ان العقل يحكم بان كل جملة ممكنة فعلية ثابتة
ومعلوليتها ثابتة بعد الوجود لا يقين في خارجه حكما كليا من غير فرق

بجابجو المتناهية وانها المتناهية ذ العلل والمعلولات المتعلقة بهذا
الوجه محتاج الى خارج متقدم اذ لو لم يحتج الى خارج كانت كلها منضبطة
عللا ومعلولات فبات السبق الذي هو مقتضى العلية فهذا الحكم بديهي
بالنسبة الى العقول المتحدسة فان العقل اذا لاحظ اجمالا ان
هذه السلسلة سلسلة كلها عليتها ومعلوليتها وليس شي من تلك
السلسلة كاف للمعلولات التي انطبقت عليها فربما جزم باحتياجها الى
علة سابقة والشبهة انما نشأت من طلب التفصيل في الحكم الذي يحكم
العقل اجمالا ونظيره انا نقول ان العقل يحكم بان مهية الموجد متقدم على
الموجد من غير تفصيل من موجد نفسه وغيره ثم هيهنا ان المهية لا
يكون علة لوجودها وكذا نقول في البرهان السلمي كل جملة من الابعاد
المتزايدة يجتمع في بعد واحد فلو امكن جملة من الابعاد المتزايدة يجتمع في
بعد واحد فلو امكن جملة من الابعاد غير متناهية لامكن اجتماعها في بعد
فيلزم ان يكون البعد المشتمل على ما لا يتناهى محصورا بين الحاصرين
فان قيل ذلك جار فيما ذكرنا ونظائره التي لا تكاد تنضبط وقد قرر
الشيخ في الشفاء هذا البرهان هكذا كل ما هو معلول وعلة فهو وسط من
طرفين بالضرورة فانه لما كان معلولا كان له علة ولما كان علة كان له معلول
فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت سلسلة العلل الغير المتناهية معلولة
وعلة اذ واحد من احادها الا هو معلول وعلة بالضرورة اما انها علة
فلان علة الممكن الطرف المفروض واما انها معلولة فلانها يتعلق لا

والمتعلق بالمعلول لا يجامع يكون معلولا فاذا ثبت ان سلسلة العلل معلول
وعلة وجب ان ما هو معلول وعلة وسط فيكون سلسلة العلية الى الكل
وسطا فيكون وسطا بلا طرف واشيح هذا الكلام ويرد عليه ان كل
من احاد تلك السلسلة وسط بالقياس الى طرفين هما واحدان من تلك
الاحاد وكذا كل قطعة متناهية احدى منها وليس كل الاحاد كا
وسطا فان حكم الكل الافرادي قد يخالف حكم الكل المجموعي فما
هو وسط فله طرفان اعني كل فرد واحد وكل قطعة متناهية وما لا طرف له
فليس بوسط اعني السلسلة الغير المتناهية التي هي الاحاد باسرها وهذه
الشبهة يطرء ايرادها على ساير البراهين ويندفع بمثل ما ذكرنا هناك
وهو هيهنا ان العقل يحكم بان مجموع الاوساط وسط من غير
تفصيل بين القطعة المتناهية وغير المتناهية وحكم الافرادية وان
جاز ان يخالف حكم الكل المجموع لكن قد يحكم العقل بعدم التخالف
في بعض المواد وهذه المادة منها فلو وجدت السلسلة الغير المتناهية
التي كل واحد منها علة ومعلول لكان المجموع وسطا من غير طرف و
الشبهة انما نشأت من وضع وجود السلسلة المفروضة او تجويز وجودها
اذ مع ذلك يحكم العقل بان مجموع الاوساط اوساط بناء على ان
المفروضة على تقدير وجودها ينافي تلك المقدمة اذا اعرضت
المقدمة على العقل السليم من دون التفصيل يحكم بها كما في السلاسل
التي مرت والشان في هذا الحكم الكلي ولا تتضح فيه الحال

الا بركة الجدال وقصر الهمة على طلب الكمال ومساعدة التوفيق من ولي
الافضال فلا اقل من ان يوجد ذلك الخارج اي فلان حت
تجويز ان يكون الخارج موجدا لكل واحد من اجزاء السلسلة بواسطة
العلل السابقة على ذلك الواحد ويكون ترتب الاحاد باعتبار الشرطية
والالية لا باعتبار الفاعلية فلا يلزم توارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد ولا انقطاع السلسلة ولا يندفع ذلك بان نفي الكلام
في الممكنات المترتبة من حيث الفاعلية لانه قد يمنع وقوع هذا الترتيب
في الممكنات الغير المتناهية او تجويز ان يكون ترتبها بوجه آخر كما يكون
فاعل كل منها اجزاء واحدا بشرط الاحاد السابقة او ما لتبها كما مر
قلت حاصل الدليل ان فاعل الممكن اما الواجب وهو المطلوب او
الممكن وح يسعى الكلام اليه حتى يدور او يتسلسل ويسوق الكلام الى
وعلى هذا لا يتوجه الايراد اصلا اذ الكلام على تقدير ترتبها بحسب
الفاعلية وان وجدت لزم تخلف المعلول عن اول اجزاء
العلة المستقلة بما يكون وجوده موثرا في جميع اجزاء المعلول وان
توقف تاثيره على حصول شرط لزم تخلف المعلول عنها وح يمكن
اختيار هذا الشق ونمنع ان المراد انها بنفسها علة مستقلة لكل جزء ومن
ههنا يعلم انه لو اريد الفاعل الحقيقي لم يتوجه عليه ما ذكر فان الفاعل
الحقيقي بالنسبة الى المركب الذي جميع اجزائه ممكن انما هو فاعل
جميع اجزائه واطلاق فاعل ذلك المركب على فاعل بعض اجزائه

اصطلاح

اصطلاح مبني على المسامحة على ما علم من كلام الشيخ ولعل مراد من
الفاعل المستقل هذا المعنى فيندفع المعارضة المذكورة ثم يجاب المنع
بان من لا يم ان المركب الذي جميع اجزائه ممكن يجب ان يكون
له علة يكون هي بنفسها موثرة في كل واحد من اجزائه بل انما يجب
ان يكون لكل واحد من اجزائه علة موثرة وربما كان مجموع علل
الاجزاء علة للمجموع ولا يكون علة بنفسها موثرة في كل جزء وح مجموع
علل مجموع الاحاد ما فوق المعلول الاخير الى غير النهاية ونسوق الكلام
وعلى اصل الدليل منع آخر هو لا يخفى على من له ادنى مسكة انه كما ان
الممكن الواحد يحتاج الى علة واحدة كذلك الممكنات المتكثرة يحتاج
الى علل متكثرة وان كل واحد من الاحاد مغاير للسلسلة باسرها كيف
والسلسلة باسرها متكثرة وحده ذه داخل فيها كل واحد من الاحاد
وليس كل واحد منها كذلك فالجملة مفتقرة الى علة هي مجموع علل الاحاد
وهو غير علة كل واحد منها كما ان الجملة غير كل واحد وذلك بين لا سترة
به نعم يرد ان مجموع علل الاحاد هو نفسه ما قبل المعلول الاخير الى
غير النهاية فان السلسلة المبتداة مما قبله بلا واسطة علة للمعلول
الاخير والسلسلة المبتداة مما قبله بواحد هو علة لما فوق المعلول
الاخير وهكذا المجموع تلك السلاسل التي يشتمل عليها السلسلة المبتداة
مما قبل المعلول الاخير هو مجموع علل تلك الاحاد ولكم انها
ممكن مجرد جبارة الجواب تعلم انه كما ان الممكن يفتقر الى علة كذلك

هو ممكنات الى علل وح يصح الترديد في ان علل تلك الممكنات هي بعينها
نفس الممكنات المعلوله او داخله فيها او خارجه وكان الشارح توهم
ان ذلك الترديد مبني على كون السلسله ممكنا واحدا وليس كذلك
ولا في كلام القايل الذي اعترض عليه ما توهم ذلك ومالي ان و
جودات الآحاد غير وجود كل منها فكلام خال عن التحصيل اقول بل
هذا كلام خال عن التحصيل لان مغايره الجميع لكل واحد واحد من
اجلى البديهيات كما سبق   محصله ان يكون معدما الى قوله
ولان لو لان المراد بالموثر في قوله لان الموثر في المجموع هو الموثر
المستقل على ما سبق والنظم الطبيعي يقتضي تقديم اثبات الموثر
المستقل على ابطال كونه جزءا او عينا   فالاولى اعني الجمله
التي تقدير عده الالوف في هذه المنفصله ممنوعه بل الجمله التي
تقدر عده الالوف منتشره في جميع السلسله فانه اذا اخذ جزء
السلسله وترك تسعمايه وتسع وتسعون جزءا ثم اخذ جزءا آخر وترك كذلك
وهكذا الى غير النهايه يكون هذه الجمله من الآحاد تقدر عده الالوف
منتشره في جميع السلسله ولا يلزم من مجرد ما ذكر وقوع هذه الجمله في
احد الطرفين فان قيل تطبيق عده الالوف على الآحاد وتقطع
... الزياده الى جانب اللاتناهي كان رجوعا الى برهان
التطبيق بعينه قال   وليس المراد بهما هنا العليه والمعلوليه
مطلقا بل الفاعليه اي الفاعليه الموجبه لا مطلق الفاعليه وانت

خبير بان سياق كلام المصـ يقتضي ان يكون مقصوده مما ذكره من قوله
فالفاعل مبدا التاثير الى هنا بيان احكام العله الفاعليه وان جرى
بعضها في غير العله الفاعليه بحكم برهان الدليل فيه
وبيان التسامح الظاهر ان مقصود المصـ ان نسبتي العليه
والمعلوليه متكافيان في جانبي الوجود والعدم بمعنى
ان كل ما هو عله للشي فوجوده عله لوجود المعلول وعدمه
لعدمه وكذا ما هو معلول وجوده معلول لوجود العله وعدمه
لعدمها وح يعني العليه والمعلوليه على اطلاقهما لا على عمومهما
فان ذلك لا يستلزم ان يكون الحال في خصوصيات العلات
كذلك ولا يرد عليه ما اورده الشـ على التوجيهين توجهه
وقول المصـ بعد ذلك والفاعل في الطرفين واحد بيان
كون العله الفاعليه موجودة فاعلا لوجود المعلول ومعدومة
فاعلا لعدمه ونفيا لتوهم من زعم ان العدم ليس اثرا للفاعل
وانه يستغني عن الفاعل لانه مستمر من الازل وتقطع الفاعل اثره
بالايجاد فلا تكرار لان وجود المعد عله لوجود المعلول وعدمه
ليس عله لعدمه لانا نقول كما ان وجوده السابق عليه عله لوجوده
كذلك عدم وجوده السابق عله لعدمه   اقول مردود
بانه يجوز ان يكون الوجودي كذلك لا يخفى انه بعد تسليم ان
عدم العله الفاعليه عله فاعليه لعدم المعلول يلزم في هذه الصوره

ان يكون عدم الواجب ح عن ذلك علة لامر وجودي وكون عدمه
امرا محالا لا ينافي عليته فان عدم العقل الاول معلول لعدمه وعدمه
علة له لكن لما كانت العلة ممتنعا لذاته كان المعلول ممتنعا بالغير فلو كان
الواجب علة لامر عدمي لكان عدمه علة لامر وجودي والتالي
بط فالمقدم مثله لانا نقول علية ح نجوز ان يستلزم مح وهو علية لامر
وجودي لانا نقول الملزوم ههنا هو ما فرضنا من كون الواجب
علة لامر عدمي فانه قد مر انه يستلزم كون عدمه علة لامر وجودي
وهذا اللازم محال سواء كان ذلك العدم مح اولا فالمعروض
المذكور مح فافهم مردود بانه يجوز ان لا يكون للملكة علة اصلا من
البين ان الامكان علة للاحتياج والاحتياج بنفسه يقتضي محتاجا
ومحتاجا اليه فلكل ممكن امر يحتاج اليه سواء وجد او لم يوجد اصلا نعم
ان كان موجودا لزم تحقق المحتاج اليه وان لم يكن موجودا فلا
فلكل ممكن علة بحسب نفس الامر ممتنعا كانت تلك العلة او ممكنا
موجودا او معدوما فالملكة المذكورة يكون معلولة لامر موجود
لكونها امرا وجوديا فيكون عدم ذلك الوجودي علة لعدمها والمفروض
كون امر وجودي اخر علة لعدمها فيجتمع علتان مستقلتان فلو كان الوجودي
علة لامر عدمي لزم اجتماع العلتين على معلول واحد هو ذلك الامر
العدمي وهذه الملازمة ظاهرة مما ذكرنا ولا يتوجه المنع الذي ذكره
انه لم لا يجوز ان يكون ... الكلام ههنا في بطلان التالي بناء على ما بين ان

لوازم والعلل المستقلة على سبيل البدل غير ممتنع فاذا فرض كون الواجب
علة للملكة وعدم الواجب ممتنع فلا يجتمع مع ذلك الامر الوجودي
الذي فرض علة للعدمي وعلى تقدير كون علة الملكة امرا ممكنا
يجوز ان لا يجتمع مع الوجودي الذي هو علة للعدمي فلا يلزم
التوارد على سبيل الاجتماع حتى يكون محالا وقد يندفع بانه على تقدير
تحقق الامر الوجودي المعروض علة للعدمي لا يخ اما ان يكون
يوجد الوجودي الذي هو علة الملكة اولا وعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين
وعلى الثاني اجتماع علتين مستقلتين لانا نقول لا نم لزوم اجتماع النقيضين
على تقدير الاول لجواز ان يتخلف احدهما لفقدان شرط لانا نقول
الترديد في العلتين المجتمعتين لشرائط التاثير فانا نقول على تقدير تحقق
الوجودي المعروض علة للامر العدمي مع جميع شرائط التاثير
اما ان يوجد الوجود الذي هو علة الملكة مع جميع شرائط التاثير
ايضا اولا وسوق الكلام ... لجواز ان يكون وجوده
حين انه لا يكون العلة الفاعلية لتلك الملكة موجودة بشرائط
التاثير فيكون علة العدم انتفاء الفاعل من حيث هو فاعل بالفعل
وان كان ذاته موجودا ولا شك ان مراد من يقول بهذا
التوجيه ان انتفاء الفاعل بهذا الوجه علة لانتفاء المعلول هذا
ولو استدل على هذا المطلب بانا نعلم قطعا ان انتفاء علة الملكة
كاف في عدمها سواء وجد الامر الوجودي الذي فرض كونه مؤثرا

في عدمها او لم يوجد والالزم وجود المعلول مع انعدام علته هذا خلف
هو اذا لم يختلف حال الشي وجودا او عدما لوجود الاخر وعدمه لم يكن
الاخر علة قطعا لم تحمه عليه هذه الشبهات ورد عليه انه العلة
اما عبارة عن كون الشي متهيئا لقبول الاثر وذلك اذا اريد بها
الاستعداد واما عبارة عن كون الشي جايز الاتصاف بالاثر
وذلك اذا اريد بها الامكان الذاتي واذا اعتبر معها تحقق
شرايطها وارتفاع الموانع عنها لا يقتضي حصول الاثر بالفعل
بل جوازه واستحقاقه وكذا اذا اعتبر معها شرايط التاثير و
ارتفاع الموانع عنه ما لم ينضم اليه التاثير بالفعل فعلم ان القابل
من حيث انه متصف بالفعل بالقابلية لا يجب به وجود المقبول
بل يصير به متهيئا له او يمكن الاتصاف به بخلاف الفاعل من
حيث انه متصف بالتاثير بالفعل فانحلت الشبهة وكان منشاؤها
عدم الفرق بين القابل وبين المقبول بالفعل بمعنى الاتصاف
به فانه بالحقيقة هو المقبول لا القابل فتامل فامكان الوجوب
والامتناع ليسا من جهة واحدة اي قبول العالمية والفاعلية
امران مختلفان لاختلاف لوازمهما فلا يكونان من جهة واحدة
فلابد لهما من جهتين سابقتين عليهما وتم المط وفيه
نظر لانا لا نم انه لم يلزم اي الظ ان مراد المص انه ليس مهية
مقتضية لعلية شخص اخر مطلقا حتى يكون الخصوص مستندا الى

الخصوص

١٥٩

الخصوص ويكون مقتضى المهية ان يكون علة لشخص اخر وح يكون
كل فرد منها علة لشخص اخر يناسب خصوصه فيلزم تناهي اشخاصها
كما ذكره الشارح وليس مراده كون مهية مقتضية لعلية شخص معين
حتى يرد ما ذكره الش من ان اللازم ح كون كل فرد علة
لذلك الشخص المعين لا عدم تناهي الاشخاص فان ذلك مما لا
يذهب اليه الوهم كيف وح يلزم ان يكون ذلك الشخص المعلول
علة لنفسه وفيه نظر لان معنى العلية الدائرة اي انت خبير ان
معاد كلام المص نفي كون الشخص من العنصريات علة لشخص اخر
بسبب مهيته من حيث العلية والمعلولية الى الشخص وجعل المهية منشا
لتلك العلة وح نظر معنى احتياج المعلول واستغنائه عن خصوصية
فرد فرد رد عليه على الدليل اي يمكن ان يراد المص
انه ليس الشخص من العناصر لماهيته المشترك بينه وبين ساير
الافراد علة لذاته لشخص اخر وهذا الحكم نعم المشاركات الجنسية
والنوعية ولا يتوقف على تساوي اشخاص العناصر في المهية النوعية
فتدبر لان التصور الكلي نسبة الى جميع الجزئيات اي فيه نظر لانه
صرح بهمنيار في التحصيل بان المعلول الذي لا مثل له من نوعه
كالشمس والعقل الفعال يصح صدوره عن راي كلي وح يتوجه المنا
في توقف الفعل على التصور الجزئي مطلقا فان قيل قد قيد المص
الفعل بالصادر عنا وليس في افعالنا ما لا مثل له من نوعه فلا يرد

البعض قلنا على تقدير التسليم انما يجوز صدور الشيء عن تصور نوعه المنحصر فيه فلم لا يجوز ان يصدر عن راي كلي منحصر فيه وان لم يكن نوعه منحصرا فيه كما قيل في علم الواجب بالجزئيات فان كلا منها معلوم له تعالى بوجه كلي منحصر في ذلك الفرد وما الفرق بين النوع المنحصر في فرد والوصف المنحصر فيه حتى جوز صدور المعلول عن تصور الامر الاول دون الثاني لا بد لذلك من بيان واعلم انهم اثبتوا في الفلك قوة شاعرة جسمانية لها الادراك الجزئي الذي هو مبدأ الحركة الشخصية متمسكين بان الراي الكلي لا ينبعث عنه شوق جزئي وجه وعليه البحث المذكور واما ما قيل في الجواب من ان النفس مع الارادة الكلية امر ثابت والعلة القارة ما لم ينضم اليها امر غير قار يستحيل ان يصدر عنها امر غير قار والا لزم تخلف المعلول عن العلة لا يدفع ذلك بل هو دليل اخر يدل على مغايرته للشوق كون الانسان يحكم بخروج الشوق الذي هو منقسم الى الشهوة والغضب ويحكم بان الشهوة مفقودة في الدواء البشع وقال الاستاد المحقق قدس سره في اوايل حواشي شرح التجريد ان الشهوة ميل جبلي غير معد ولا يتيسر بخلاف الكراهة وقد يشتهي الانسان ما لا يريده بل يكرهه كاللذات المحرمة عند الزاهد وقد يريد ما لا يشتهيه بل ينفر عنه كشرب الدواء المر عند المرض ولذلك قالوا ارادة المعاصي مما يواخذ عليها دون شهوتها وكراهة الطاعات الشاقة

يواخذ عليها دون الشهوة انتهى وكلام الشارح مبني على التفسير واعلم ان مغايرة الشوق للاجماع يمكن ان يكون بحسب الشدة والضعف بان يشتد الشوق فيصير اجماعا وقد صرح بذلك بعض الاخيار وفي هذا المقام بحث نفيس حررناه في شرح الهياكل في شرح الحرية فالقول بان مبادي الافعال الاختيارية لا يخفى ان مثل ذلك انما يلائم المقامات الخطابية دون المباحث الحكمية على ان دعوى الاعلمية في حيز المنع فانه لو اريد بالارادة الميل الاختياري كما يقتضيه مقابلته للشوق المفسر بالميل الجبلي الغير المعد ورد عليه ان هذا الميل المذكور لا يكون اختياريا فانه اذا حصل المتعلق ادراك التصديق بالفائدة وكانت العادة غرضا او مهما جدا ولم يكن هناك مانع يترتب عليه الميل القائم المؤدي الى الفعل من غير اختيار كيف ولو كان الميل المسمى بالارادة اختياريا لاحتاج الى ارادة اخرى متسلسل فالحق الفعل الاختياري قد يترتب على الشوق دون الارادة على ما ذكره الشارح من ان القول بان مباديها اربعة بناء على الغالب لانا نقول على فرض التسليم يحتاج الارادة الى تحقق ونحن نعلم بالوجدان ان في الغالب اذا لم نجد فيما الشوق الى الحالة المسماة بالارادة بل لا نتصور الارادة حال الفعل اصلا بل نساق الى الفعل المتصور المتصدق بفايدة كالشهادة الوجدان وان اريد بها الميل التابع للروية فيكون وجهه

بالاختيار [illegible] او [illegible] اختياري فيوجه عليه ان
الافعال [illegible] خارجة عن هذا الاصل
[illegible] الاختيارية الا انه قد تكلم
[illegible] الشوق الفوري
اكثر [illegible] الافعال السابقة
للتعقل اكثرها مخالفة [illegible] فهي بانه للارادة
بوجه فاكثر الافعال الاختيارية [illegible] على الشوق بدون الارادة
على هذا [illegible] وانعكس [illegible] الا [illegible] كما ذكره
لانه لم [illegible] الارادة [illegible] فعل الارادة
عنده هو الاجماع الذي هو الفعل [illegible] على الرد [illegible]
الشوق [illegible] مع الظهران الغالب تعقب
الفعل على [illegible] الارادة [illegible] في كل اختياري والشوق
موجود في اكثر [illegible] ان الافعال السابقة للشوق الفوري
اكثر من الافعال [illegible] لا نقول هذا الاكثر [illegible] فان الافعال
العادية [illegible] مخالفة لمقتضى الشوق الفوري والافعال
التي [illegible] الشوق الفوري [illegible] اكثرها يصدر على وجه يتضمن
كلفة مخالفة مقتضى الشوق كالاكل والشرب وغيرهما فانها في
الاغلب [illegible] على [illegible] الرسوم العادية والشرعية المخالفة لمقتضى
الشوق الفوري كما يصدر [illegible] لا من كون الافعال

التي

١٦١

التي هي مسبوقة بالشوق الفوري [illegible] الشوق
ثان وكان المتحرك على [illegible] او الموقف
للارادة [illegible] على [illegible] في [illegible] التعقل وقطع
المسافة [illegible] على [illegible] كل [illegible] والا على سبيل
التعقل ولا على سبيل [illegible] او لا اجزائها
فتقدم [illegible] ويكون
في كل [illegible] المقصودة وبذ
حصل [illegible] ان الشأن [illegible] المسافة
والارادة والمتعلقة بها [illegible] المتعلقة [illegible]
والارادة [illegible] فهو
في هذا [illegible] لان [illegible] ان كان [illegible] بالذات
فالبحث [illegible] الكلام في الفعل وان كان [illegible]
فلا [illegible] على
التقدير الثاني [illegible] الحد والواقع
لا يخفى على من راجع وجدانه [illegible] الاختيار [illegible]
المسافة [illegible] ولذلك [illegible]
دفعت عن [illegible] ان الحركة [illegible] على سبيل [illegible]
الا [illegible] على هذا النهج [illegible]
هذا النهج لا [illegible]



المطول لا يكون لها [illegible] غيره فاذا اسند الخصوصية لم يحقق العلية
حينئذ ذلك بان الحدود المخصوصية في الحركة المستديرة متحدة
بالنوع [illegible] الاراده العقلية بخصوص الحركة من احد [illegible]
الى قول ولاح عن منا [illegible] ادا امجد ذلك فيقول تحلل
المسافة باسرها اجمالا غير متجدد لا يكفي في حدوث الحركة المستلزمة
تجدد والنسب كما [illegible] اللهم الا ان يراد تحلل المسافة
اجمالا على وجه التجدد كما تحلل الخط المستمر المتصل من النقطة الى [illegible]
[illegible] ويكون المراد بالاجمال عدم تحلل قطعة قطعة بتصور [illegible]
الى ان يكون هنا حركة نفسانية في تحلل المسافة بالاسر [illegible]
المسافة على سبيل التدريج و [illegible] يكون كلامه [illegible] اجمالا الى [illegible]
لكن سوق الكلام في اسناد تلك الحركة التحليلية ولا يمكن ان يستند
الى امر ثابت [illegible] فيلزم اسناد [illegible] الى متجدد آخر وهكذا فيلزم ان
يكون تسلسل غير متناهية من الحركات للجرمية في العلية [illegible]
[illegible] شيء من تلك التسلسل الى الحركة الدورية [illegible]
لا يستلزم الدور واجاب عنه في شرح الاشارات بان الارادة
الجزئية كما كانت سببا لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة ايضا سبب
لحدوث ارادة جزئية حتى تتصل الارادات في النفس والحركات
في الجسم [illegible] لان الارادة تكون [illegible] في حد من
المسافة [illegible] بوجه [illegible] الجسم الى [illegible] حد آخر [illegible]

الجسم في حال وجود الارادة في ذلك [illegible] الا ان الارادة
لا تحاد ولا تتعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل [illegible]
الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله فاذن ما [illegible] في الحد الذي
يريده عن وجود الارادة لان [illegible] الى الحد [illegible] القابل [illegible]
الارادة التي هي الفاعل ومع وصوله الى الحد الذي يريده [illegible]
الارادة وتتجدد [illegible] كل وصول سببا لوجود ارادة تتجدد [illegible]
ذلك الوصول بعد وجود كل ارادة سببا لوصول [illegible]
الارادات والحركات [illegible] على [illegible] بل على [illegible]
المسافة لا يكون [illegible] بل [illegible] العلل [illegible]
الينا انتهى كلامه اقول فيه بحث [illegible] ولا فان قوله الارادة لا تحاد
لا تتعلق بالموجود [illegible] لجواز ان يكون تقدم الارادة على وجود [illegible]
[illegible] في ارادة الواجب تعالى [illegible] على [illegible]
في قوله فاذن باخر كونه في الحد [illegible] ذلك [illegible] يكون [illegible]
لا يمكن ان يكون في زمان [illegible] في مكانين لا يستلزم عدم [illegible]
ارادة الحصول في مكان مع ذلك الحصول لجواز ان يكون ارادة
الحصول في كل مكان مقارنا له بالزمان متقدما عليه بالذات [illegible]
[illegible] لا احتياج في الجواب الى دعوى امتناع الاجتماع بل يكفيه جواز
التقدم [illegible] لا احتياج في تقدم الارادة على الكون في [illegible]
الى الحد المقصود بل يكفي [illegible] فيما يكون [illegible]

في حال الارادة فيه ولا ينافي ان [illegible] لا يدل على عدم مقارنة الارادة حال
الوصول ولا يتوقف المطلوب [illegible] اما علمت ان حاصل الجواب ان
كل قطعة سابقة من الحركة معدة للقطعة اللاحقة من الارادة وكذلك
وكذا كل قطعة سابقة من الارادة معدة للقطعة اللاحقة من الحركة
وهكذا الى ما لا نهاية له من الطرفين ولا يكون الشيئان متعاكستين
في العلية والمعلولية فلا يحتاج الى امر متحد خارج عنهما ولا
يكون احدهما علة للاخرى ولا معلولا لها على الاطلاق بل يكون
علتيهما ومعلوليتهما بحسب اجزائهما المرضية واذا جاز ذلك امكن
ان يكون كل سابق من الحركة علة معدة للاحق منها الى غير النهاية من
الطرفين من غير استنادها الى متحد خارج وهو مندفع بان الحركة
الارادية لا بد من استنادها الى الارادة ثم الارادة الكلية لا يجتمع
كما تقرر فلا بد من ارادة جزئية مستمرة على سبيل التعاقب ثم نظم الامر
المفروضة في الارادات لا يمكن استنادها الى انفسها بغير ما ذكره
فان قلت يشكل امر الحركات التي ليست لها ارادة كحركات الارادة والحركات
الطبيعية والقسرية اذ الجزء الاول منها لا يكون مسبوقا بمعد ومن
السلسلتين المفروضتين في الارادات والحركات قلت الحركة
وان كانت متناهية من المبدأ ليس لها جزء اول فانها منقسمة الى
غير النهاية فالحال في الحركات الارادية المبتدأة كذلك يستند
كل جزء منها الى جزء من الارادة سابق عليه وذلك الجزء من الارادة

يستند الى جزء من الحركة سابق عليه فان قلت اذا كان في مكان مثلا تصور
ما ولا مكانا اخر وبعد في الكون فيه فارادة كلية صدق مثلا انه الكون
فيه فيحصل المسافة التي بينهما لا تقدر بحسبها ارادة متجددة بحسب
فيستمر الارادات والحركات فكل جزء من الحركة موجود او مفروض
يستند الى جزء من الارادة سابق عليه وكذا كل جزء من الارادة يستند
الى جزء من الحركة سابق عليه واما الحركات الطبيعية والقسرية فيحدد
بحد ومن انت المثل كالبيس من الشيء او كما تقطع الحركة جزء من
المسافة بحد وله مرتبة من المثل اما اقوى من المرتبة التي قبلها او اضعف
منها فان المثل الطبيعي يشتد بحسب القرب من الحيز الطبيعي والمثل
القسري يشتد سنا فشيئا الى ان يبلغ غاية ما ثم يأخذ في النقص الى
ان يعني فكل جزء من الحركة يستند الى جزء من المثل فاذا وصل الجسم
الى الحد الذي هو نهاية ذلك الجزء من الحركة انتهى ذلك الجزء من المثل
ويحدث مثل اخر اشد من الاول او اضعف الى ان ينقطع بحد
المثل فينقطع الحركة ويمكن ان يقال ان الحركات المبتدأة مرتبطة
بالحركات الفلكية التي لا بداية لها لكن على بصيرة في هذا المقام
فانه من مزال الاقدام والغاس من هذا المعطوف وعلوم
هذا المعطوف توقف صدق الثابت على السابق لا توقف نقيضه
السابق ومن البين ان السابق اعم من السابق المساوي وصدق
العام الذاتي على الشيء يتوقف صدق الخاص كما تقرر في موضعه

والباس المطلق ذاتي بالنسبة الى ما سوا الشاسي اذ المراد بهما مفهوماهما
والمطلق ذاتي بالنسبة الى المقيد ولعل المص انما اخر لفظ الصدق
لهذا المعنى والا لكان ح لفظ ان نقول يشترط في الباس دون
لفظ المصدق واعترض عليه بانا لا نم ان قطع الحد هذا
الايراد انما يتوجه لو كان معنى اللاتناهي في الشدة مجرد عدم
امكان قطع تلك المسافة في زمان اصلا وليس كذلك بل معناه
على قياس اللاتناهي في المدة والعدة ان لا يتصور الزيادة
عليه من الجانب الذي هو غير متناه وح لا يتوجه الايراد وانه مع
طلوع الصغر الى حد لا يمكن فرض ما هو اصغر منه والاعلم انه ابطل
بعضهم في التحصيل اللاتناهي في الشدة بوجه اخر وهو ان تلك
الحركة ان كانت نهاية في الشدة حتى لا يكون ورائها شدة بل
يجاوز فهي متناهية فيكون تلك الحركة متناهية وان لم يكن نهاية في الشدة
كانت ورائه شدة اخرى فلا يكون غير متناهية الشدة اقول قد
اخذ ذلك من النجاة وحاصله انه لا معنى للاتناهي في الشدة
بخلاف المدة والعدة اذ فيهما لا يلزم التناهي على تقدير ان يكون
وراءه مدة اخرى وعدة اخرى فان اعتبار المرتبة الزائدة فيهما لا
يحمل اللاتناهي انه لا يمكن الزيادة على الغير المتناهي المتسق انتظام
في الجانب الذي هو فيه غير متناه بخلاف الشدة فان اعتبار الزيادة
عليها يستلزم كونها نهاية الشدة قال في الجواهر المفارقة

بالجواهر المفارقة اعني العقول ونفوسها المجردة فان مذهبهم ان النفوس
المجردة الفلكية تباشر تحريكها بواسطة القوة الجسمانية المنطبعة فيها المتشبهة
بالعقول المفارقة ورد فيه بلا جواز بقاء القوة الجسمانية الكلية ان النقض
الاجمالي دعوى فلا بد من اثبات هذه الملازمة ليتم النقض ودونه خرط
القتاد اذ البرهان انما يجري في الخلاء المحيط بالا يكون كل القوة الجسمانية
وابسط في الكابر وجزيها لا يكون كذلك بخلاف القوى المؤثرة
فانها سارية في الجسم لجميع القوة فيكون لها بحركة جزء حسن تحريك الكل
كما ذكره الشيخ في الشفاء ثم اورد على نفسه انه يجوز ان يكون القوة
للغير المتناهية انما توجد لكل الجسم فاذا انقسم الكل بطل فلم
توجد من تلك القوة شيء للجزء فلم تقوى الجزء على حمل ما تقوى عليه
الكل كما توجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون
ميخ قوة شيء من الاركان التي امتزجت عنه وكما ان المحركين
للسفينة لا يحركها واحد منهم البتة واجاب بان الاول ليس على
ما نحن فيه من القوة اذ الكلام ان كانت الجسم كالمثل اجتمع اجزائه وكلل
فاتهامها كون تلك الكيفية هادية في جملته والا لكانت قوته لبعض
الجملة دون الكل واذا كانت سارية في الجملة كان لبعضها بعض
القوة فيكون البسيط في حال المزاج حاملا للقوة التي يحملها
بعد المزاج البسائط في الكل وانما لا يحملها في حال الانفراد
يجب ان يكون اذا فرضنا الجسم منضما الى ان يأخذ ذلك

البعض منه طبيعة وإباؤه حتى يكون لقائل ان نقول البعض
المتنافي لا يحصل من القوة شيئا بل يكفينا ان نحيف بعضا منه وهو
في حال السرف حال ما يحصل بعض ذلك البعض وعن القوة التي
في دفعهم البعض المدفوع عنه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة
فان الواحد منهم وان لم يمكن ان يحرك الكل امتنع ان يحرك
البعض منه لا محالة ويلزم منها ان القول قوله والا لكانت قوة لبعض
الجملة دون الكل في غير الطبع وهو ظاهر فان الواحد منهم ولما
لم يمكنه تحريك السفينة بحركة اصلا غير مانع في لزوم ما قالوا اذ
نقول ان جزء القوة القسرية قوى على تحريك بعض الجسم المقسور الى
غير النهاية فلزم مساواة الجزء للكل في الحاصل اذ الكل يحرك
الكل والجزء الجزء وانما خصصنا بالقسرية لا لانطباقه في القوة الطبيعية
بحسب الكل والجزء فان العظم والصغر في الجسم البسيط الذي لا معاوق
فيه عن الحركة لا يوجب تفاوتا في التحريك الطبيعي فان تحرك الجزء تحرك
الكل فيلزم التساوي بخلاف القسر فان المعاوق في الكل اكثر منه
في الجزء وهذا الآخر قد تعرض له الشيخ في اجزاء البحث فقال الجواب
عن ذلك ان ما ذكرناه اشترطناه من جهة اعتبار ذلك على حسب
فرضه شرط مقدار لا بحسب الوجود واشار بذلك الى
ما قال في هذا البرهان انا لسنا نحتاج الى اعتبار وجود
سبات بالفعل بل نقول انا نقدر مناسبة ... هذا الحكم فهو

جملة

مبناه على نحو التقديرات التي نفعلها المهندسون فنقول ان نحو ذلك
بحث لو كانت الامور توجد على نحو كان طبائعها توجب كذا او كانت
غير متناهية في جسم متناه لما كانت تحتمل لو كانت الامور
طباعها توجب كذا وكذا وذلك واجب لها ان يكون انتهى وحصل
ان البرهان لا يتوقف على وجود ما ذكر من تحريك جزء القوة
او محصلا ان القوة الجسمانية لو تحركها ان يكون التحريكها نسبة الى
تحريك جزئها المفروض ... الى الكل ... هو كل
فتحريك متناه وقد سلك ... هذه الطريقة في ابطال ...
عنه قائل في المقام فلنعد الى ما نحن فيه ... ثم لما استدلوا
على وجوب تناهيهما ... المراد ...
التناهي من الجانب الآخر فلا يحتاج في الاستدلال ... في
... الى الاعتبار ... في التطبيق
... الماضي ...
... على انه لا
يجري الا في الموجود ... على ان التطبيق ... لا يتوقف
على الوجود الخارجي ... ان يكون ... في ...
النقص ان ... التطبيق ...
المتناهية وهو غير متحقق في الحوادث الغير المتناهية فانها غير موجودة
... النظر في ان ... البرهان ... وجودها

الخارج

محققة او عدم وجودها مطلقا ولو على سبيل التعاقب وربما يحصل الكلام
بعد ذلك الشارة تعالى الى هو مطرأته لاحاجة لهم الى بيان الزيادة مطلقا
في الامور الغير الموجودة في الخارج ولا سيما يمكن ان يراد نفي الزيادة في
متوقف على الموجود في الخارج ولا يتوقف البرهان على ذلك بل على
مطلق الزيادة ولا يمكن انكاره ولو سلم انها بوصف الزيادة
والنقصان يمكن ان يقال ان حيث داء الجزء والكل في التحريك من
مبدء واحد الى ما لا نهاية له من طرف الاستقبال ثم فكذا فيها وانهما
في التحريك الى حد مفروض لا بداية له من جانب الماضي فاما قول لا يخ
من ان يقوى الجزء على مثل ما يقوى عليه الكل من تحريكها المنتهية الى هذا الحد او
على بعضه ونسوق الكلام الى اخره فان قلت يمكن تساويهما في هذا التحريك
ويكون ازدياد الكل على الجزء من جانب المنتهي كما ذكره قلت قوة الكل
ضعف النصف فلا يجب ان يكون تحريك الكل ضعف تحريك النصف
وعلى هذا التقدير لا يكون كذلك لان الزيادة من جانب المنتهي بعدد مساوٍ
فلا يصير الحركات الماضية الغير المتناهية بسبب انضمام هذه الزيادة ضعفا
للحركات الماضية فقط وقس عليه حال غير النصف من الاجزاء وفيه
نظر لجواز ان يكون قوة الكل على الحركات الغير المتناهية من الطرفين
وقوة النصف على التحريك الغير المتناهي من طرف واحد فيجب
يكون ضعفا للغير المتناهي من الطرفين ولا برهان على ان غير المتناهي
من الطرفين لا نصف له ولا يذهب عليك انه لا يجري هذا المنع

في غير

في غير النصف من الاجزاء فتأمل ثم ما ذكره الشيخ في الشفاء بيانا امورا منها
[illegible] البرهان [illegible] في الامور [illegible] وذكرها في الزمان وا[illegible]
الامور الذي يمكن [illegible] في الآن [illegible] فلا يجري فيه البرهان
يمكن ان [illegible] الكل في الآن [illegible] في زمان [illegible]
في القوى المؤثرة [illegible] في [illegible] في [illegible] من [illegible] المحدود وكذا في
العدد واما كر [illegible] من [illegible] في [illegible] لا [illegible] الكل
فيه ولا يمكن استعمال هذا البيان [illegible] وذلك لانه لا يلزم ان العدة
المعدودة في التي في المستقبل اذا كانت انقص من عدة اخرى يكون
متناهية فيجوز ان يكون في المستقبل امور غير متناهية بعضها انقص
من بعض كحركات بلا نهاية هي اسرع وحركات بلا نهاية هي ابطأ فان
دورات الاسرع لا محالة اكثر من دورات الابطأ وكذا العشرات
الغير المتناهية اكثر من الوحدات الغير المتناهية واقل من المئات والالوف
الغير المتناهية واما في الزمان المتصل من الآن فلا يجوز ان
يكون زمان تغير من الآن اقل من غير المتناهي المبتدأ من الآن
الا متناهيا ولكنه اذا كان يقوى على كرات مختلط غير متناهية
كل مرتبة منها فقد يقوى على مرتبة واحدة منها مسد ما من وحدة
معينة وان صغر فاذا كان الجسم لا يقوى على مرتبة واحدة غير
متناهية فكذلك لا يقوى على خلط من رامت مختلفة واما انها لا
يقوى على مرتبة غير متناهية فذلك من باطن واما اذا كان كل كرة

منها [illegible] ويكون [illegible]

لها [illegible] يكون [illegible]

[illegible] شاهد [illegible] الكبرى

القوة [illegible] الحكم [illegible]

الكل في التحريك [illegible]

والبطؤ فلا يلزم [illegible]

في المدة فقط هذا [illegible] في [illegible]

الى وجود هذا الامر بل يكفي [illegible]

[illegible] المسائل [illegible]

[illegible] المساوات [illegible]

[illegible] العدة [illegible]

في العدة والمدة [illegible] الحركات [illegible]

[illegible] في العدة والمدة [illegible]

[illegible] متصل [illegible]

شاهد [illegible] العدة [illegible]

[illegible] المسائل [illegible] في العدة الغير المتناهية [illegible]

[illegible] المسائل [illegible] العدة [illegible]

او لا انتهى الى [illegible]

وهو ظاهر [illegible] ومنها [illegible]

ولن

يكون اشتمال [illegible]

دفع [illegible]

الى [illegible]

المراد [illegible]

[illegible] قابل [illegible] الكميات

[illegible] الابعاد [illegible] وقوله

[illegible] وقع في عبارة [illegible]

من [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ولذلك حكم

[illegible]

[illegible] في المسائل [illegible]

[illegible] بالدعوى [illegible]

في [illegible] لقائم [illegible]

[illegible]

[illegible] على اشتراع [illegible]

[illegible] فاسم محل ذلك العروض [illegible] المباينة [illegible]

البحوث

والعرض لستند الى اعتباره في الموضوع بعدم قيامه بالغير وسعه ان
كون بهو مراد اشيه بقول المسعود [illegible] [illegible] وجه للتقوى [illegible] سلم
الحكم المذكور كما لا يخفى و [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاختصاص
النا [illegible] [illegible] وهو الثوابت الاختصاص الناعت
باصح حمل [illegible] النعوت سواء [illegible] [illegible] على العرض
مثل السواد لا الحمل على الجسم او الماء ان [illegible] باصح حمل عليه
بواسطة [illegible] عليه اختصاص [illegible] [illegible] المعروض بعارضه
واندفاعه على ما [illegible] ان العرض هو مثل الاسود كما علم من
كلام القدماء ظاهر [illegible] عرف الجمهور [illegible] المراد بان يكون
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بان يكون [illegible] ونعتا
للاخر كالسواد [illegible] [illegible] لكون الجسم اسود [illegible] نعتا
للجسم بخلاف المال [illegible] العقل [illegible] [illegible] [illegible] المالك
بل صفة المالك [illegible] [illegible] [illegible] الى [illegible] الحال [illegible]
والمال [illegible] الاضافة وهي [illegible] [illegible] الحقيقة [illegible]
لا يحقق الا [illegible] حصوله في الاخر على وجه [illegible] بمعنى ان لا يكون
[illegible] في الوضع كما في باطن [illegible] [illegible] في [illegible] ولا يخفى
ذلك بل [illegible] ان يكون [illegible] [illegible] [illegible] الحاصل [illegible] [illegible]
الذي [illegible] الى المنعوت [illegible] لو جه [illegible] [illegible]
يكفي في المقصود [illegible] العقل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] تمام

لانا رأينا فيه تغيرا وتفرق ولبديهة بين ذلك لضعف صور الاتحاد اذ
من الاختصاصات بذا واما تغير الطول ما يكون لا لجزء منه ولا يصح انتقاله
عنه فهو التغير اللفظ بحسب المعاني التي يطلق عليها اللفظ حتى تزول الشبهة
التي نشات من اشتراك اللفظ فتبين معنى واحد منها عليه [illegible] كما
ذكره الشيخ والاول [illegible] ابتداء على نفس المعنى ولا يلائمه الثاني فهنا لا شراوا
علم العرض بانه لا يصح انتقاله كان قولنا الاعراض لا يجوز انتقالها بمنزلة قولنا
ما لا يصح انتقاله لا يصح انتقاله فلم يكن من [illegible] [illegible] بل يكون [illegible]
من جملة المشخصات فتامل ومعناه ماهيته اذا وجدت كانت لا في موضوع او
اذا اعتبر في الماهية الكلية لكن يخرج الجواهر الشخصية ظاهرا وان لم يعتبر فيها الكلية
يخرج الواجب من حيث ان المتبادر من [illegible] العبارة مغايرة الماهية للوجود ولعل
هذا [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] فتامل ومن جعل المادة من قبيل المقارن
للمادة نوع مجازفة [illegible] [illegible] [illegible] اذ لو كان المراد بالمقارن مقارن
المادة [illegible] [illegible] [illegible] المقارن الجوهر الاخر بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين
الاشارة الى الاخر وبالمفارق ما لا يكون كذلك فلا مجازفة اذ كل واحد من الهيولى
والصورة والجسم مقارن للجوهر الاخر بهذا المعنى دون العقل والنفس وح ينبغي بالمقارن الفعل
لا يكون فيه مقارنا للجوهر مقابل المعنى المذكور واقول هذا مع [illegible] وحمل الكلام
[illegible] [illegible] [illegible] المقارن بحسب المعنى اعم من المعنى الذي ذكره ولم يثبت الاصطلاح على هذا المعنى لان
المقارن والمفارق اذا اطلق في عرف الحكمة فانما يراد منه مقارن المادة ومفارقتها
دون المعنى الذي ذكره ولا [illegible] على هذا المعنى [illegible] [illegible] [illegible] وهو ان المفارقة بحسب الذات والمقارنة
بحسب الفعل [illegible] متقيدين [illegible] [illegible] فان المفارقة [illegible] [illegible] الجوهر بكون الاشارة اليه [illegible]

وذلك الجوهر والمفارق عن الاشارة الى الآخر والمقارنة فلا يلتبس بالعكس الى ذهاب الوهم ضرورة ان
النفس ليست مقارنة في محلها الجوهر بكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر بل بالعكس الى
جوهر يكون مقارنا لجوهر آخر بالمعنى المذكور كما اعترف به في تحقيق الكلام عن الاقسام والبحوث
المقابلة بين الاقسام لان اقسام المقارن فعلا بالمعنى المذكور يصدق عليه المفارق دائما
وفعلا على تفسيره الثاني الا ان يريد بالمفارق بالذات المفارق عن جوهر يكون
الاشارة اليه والى المفارق فعلا المفارق عن جوهر مقارن لجوهر آخر بهذه الحيثية كما استدركه
ثانيا فيصير المعنى اما مفارق عن جوهر يتحد معه الاشارة فعلا وهو العقل او مفارق عن
جوهر مقارن لجوهر يتحد معه في الاشارة فعلا وهو النفس او مقارن لجوهر يتحد معه في
الاشارة الى آخر الاقسام وح يكون المفارقة في العقل منتسبا الى المفارق الذي هو
آخر الاقسام فينبغي المجازة لكنه يشبه مع عدم دلالة اللفظ على المقصود ولعدم تحقق المجاز
المذكور وتبرع مع حمل اللفظ على المعنى السابق الى الفهم اعذب كثيرا عند الذوق السليم
مما ذكره هذا القائل لانه اذا حمل المقارن على ما يقارن وجوده لوجوده والمادة يشمل تفسير
المادة ضرورة ان وجود الشيء في زمان وجوده ومشاركته بعيد جدا وايضا
اندراج المادة في مقارن المادة على سبيل الشمول بعيد ونظير هذا الحمل
وجعله في الذاتي وفي الداخل في المنطق ولا فساد في استعمال لفظ المادة قبل ان
تخرج من التقسيم اعتمادا على ما يعلم من قريب واما ما حمله هذا القائل من جواز المجاز
من المجازة لا يعلم صلاح اللفظ كما يستعمله من لم يعرف بابيات ثم اقول لو لا
المحافظة على المعنى المتبادر لكن ان يعتبر المفارق ما لا وضع له والمقارن ما له وضع
بل يراد المقارن للوضع والمفارق عنه فيندفع عنه المجاز لكن بل لا يبعد ان
يقال ان المقارن كما تميز بنوعه في وقف النفس في مقابلة المفارق ومن كان شأنه النفس

المادة

الجوهر

المادة اصطلاحا وان لم يشملها لفظه وما يتركب منهما اي من الحال والمحل وهو الجسم وعليه
مجموع الهيولى والصورة النوعية فانه مركب من الحال والمحل على ما صرح به الشارح والجسم
وان قيل الحلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية فالنقض الى مجموع الصورتين
وان قيل الحلول في مجموع الهيولى والصورة الجسمية كما يقتضيه كلامهم اذا الهيولى الثانية لزم تحقق
الاقسام فان مجموع الهيولى والصورة الجسمية داخل في الجوهر الذي يحله جوهر آخر وفيما تركب من
الحال والمحل اللهم الا ان يعتبر في القسم الثاني في القسم الاول بقرينة المقابلة فيصير المعنى
اما ان يكون محلا لجوهر آخر فهو المادة اولا فاما ان يكون حالا او خارجا يدخل مجموع
الهيولى والصورة الجسمية في المادة فقط ويكون المادة اعم من الهيولى الاولى والثانية
ويمكن الجواب بناء على التقديرين الاولين باعتبار الوحدة الحقيقية وما في حكمها في المقسم
فان هذا التقسيم الى اجناس الجواهر او ما هو في مرتبتها ومجموع الصورتين ليس له وحدة حقيقية
بل وحدتها بمحض الاعتبار بخلاف الهيولى والصورة الجسمية فانها متحدة اتحادا حقيقيا
وكذا في مجموع الهيولى والصورة النوعية فان المتبادر المتحدة وحدة حقيقية هو مجموع الهيولى والصورة النوعية

الجسمية

ثم مجموع الهيولى والصورتين فان الاولى طبيعة جنسية والثانية طبيعة نوعية فيندفع النقض بها
واما مجموع الهيولى والصورة الجسمية فان لم يسلم ان لها وحدة حقيقية فلا اشكال وح يندفع
النقض على التقرير ايضا وان سلم فيندرج في الجسم ويكون الجسم الخارج اعم من مجموع
الهيولى والصورتين ومن مجموع الهيولى والصورة الجسمية ولما كان هذا التقسيم الى الاجناس
او ما هو في مرتبتها لم يخرج النقض بمجموع الهيولى والصورتين فتامل قال الاقسام لانه
لا يتم هذا لا يرد على تقسيم المص لانه قسم المقارن المادة الى الاقسام الثلاثة فيخرج عن المقسم
بكون الجسم مقارنا للمادة لتركيبه من الحال والمحل والمركب المذكور في النقض خارج عن المقسم

كلام

لانا نقول المادة على ما خرج من التقسيم هو الجوهر الذي يحله جوهر آخر فالمركب المذكور هنا
يقارن المادة على مقتضى تقسيمه فانه لا استبعاد في وجود جوهر آخر
قبل الحصر استقرائي واحتمال قسم آخر لا يقدح فيه على ما يرد الاشكال واقول لا بد
لا بد في الحصر الاستقرائي من ان يغلب على الظن انتفاء قسم آخر وان لم يتحقق و
ذلك فزيادة انتزاع مشتبه كما لا يخفى على من له مسكة وقد صرح بذلك الامام
حيث قال لا استبعاد في وجود جوهر آخر فلا يتجه على دعوى الحصر الاستقرائي ايضا لان
حاصله ان خلاف الدعوى ليس بمستبعد فلا يكون دعوى الحصر ظنية فضلا من ان
يكون يقينية والشبهة انما نشأت من عدم الملاحظة ثم اورد ونقضها الخ
لا يرد ذلك ايضا على التقسيم الذي اورده الشيخ في الشفاء وهو ان كل جوهر اما ان
يكون جسما او غير جسم وغير الجسم اما ان يكون جزء الجسم او لا بل يكون مفارقا للاجسام
فان كان جزء جسم فاما ان يكون صورته او مادته وان كان مفارقا ليس جزء
جسم فاما ان يكون له علاقة تصرف ما في الاجسام بالتحريك ويسمى نفسا او
يكون بريئا عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا والاول اما ان يكون
بسيط الوجود ومحله [illegible] لا يخفى انه يدخل الجوهر الغير الجسماني الحال في جوهر آخر كذلك
المقدم له في الصورة وان لم يدخل المحل في الهيولى او جزء منه مجرور
عطف على قوله او مدبر او في بعض النسخ مرفوع عطف على النفس وهو مرجوح لان
جزء النفس لا يدخل في المدبر وان دخل فيه ولو ادخل جزء النفس على جزء
العقل وقيل اما ان يكون مدبرا او هو النفس او لا وهو العقل سواء كان جزء النفس
او جزء العقل لم يبعد ثم هذا الحصر في الحق او الظن الحالي داخل في الصورة

وخارج

المقوم

وخارج عن المقسم وهو الاكون لا وكذا الحال في جزء العقل لما مر من ان
المحل المستغني من الحال هذا في حقيقته على ما ذكرنا يتضمن ان مراده بالمقوم
بنفسه المستغني عن الحال لكن قوله فيه ذلك في بيان المباينة الموضوع والعرض
ان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوما بنفسه بعين المعنى الذي في
الذي ذكرناه ولا معنى القيام بنفسه كما وجد ما هناك وهو يظهر في كلام شائبة
اضطراب لان المراد من قوله في تعريف الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه ان كان
هو المحل المستغني عن الحال كما يدل عليه كلامه هاهنا لم يكن بينه وبين مباينة وان كان
هو المحل الذي لا يتقوم بجزء كما يشعر به ايراده في مقام المباينة لم يصح قوله
هاهنا لما مر من انه المحل المستغني عن الحال لانه اعم مما ترجح اذ العرض الذي يحله
عرض آخر داخل في هذا خارج عن ذلك وكذا ان كان المراد به ما يستغني
عن الحال والمحل معا ويمكن الاعتذار عنه بانه ليس معنى قوله لما مر من انه المحل المستغني
عن الحال انه تمام المراد من التعريف الذي مر بل انه جزء منه لا يختص بعد دون المتأخر
المتقوم بنفسه بمعنى القائم بنفسه الذي هو سبب اختصاص الحلول عن حلول العرض
لم يلزم منه نفي الاحتياج الى الحال وان كان المعنى استغناءه في التقوم عن
غيره لم يختص بالاستغناء عن الحال والمحل فيلزم خروج الاجسام عن مطلق وايضا
انه ليس متقوما بنفسه بمعنى مستلزم سلب الاحتياج الى الحال والمحل فقط لا بحسب الاصطلاح
ولا بحسب اللغة فرجع تعبير هذا المعنى الى المجاز والعناية من غير قرينة ثم ح يرد النقض
بالاعراض الحالة بالمادة اللهم الا ان يعتبر به الاستغناء عن المحل مطلقا وعن ذي
الحال الذي هو موضوع بالنسبة له بهذا ولو قال الموضوع هو المحل المتقوم لما حل فيه
والمستغني عن محل يقومه ظهر عموم المحل بالنسبة ومباينته للعرض من غير تكلف

ثم مرتم من المباينة بين الموضوع والعرض ان لا يكون شيء العرض فانيا بالموضوع
مخرج من تعريف العرض ايضا لان بقي القائم المأخوذ من التعريف
اعم مما يقوم بالذات او بالواسطة وعلى هذا يكون محل افراد مثل الموضوع
والمادة والعرض الذي يحله عرض آخر   بل المقصود من النفس هو المدبر
للبدن هذا الكلام مشهور بين القوم قيل فيه نظر لان علم النفس بذاتها علم حضوري
والصورة العلمية في العلم الحضوري بعينها الصورة العينية فالحاضر عند النفس
المعلوم لها بالذات هو ذاتها المخصوصة لا وجه من وجوهها كيف لا وعلم النفس
بالمدبر للبدن بانه شيء بهذا الوجه علم حصولي لا علم حضوري فان قيل الحاضر هذا انما
هو النفس الشخصية والمدرك بالوجه هو مطلق النفس قلنا اذا كان الجزئيات مدركة
بذواتها من غير كسب كان نوعها ايضا بديهيا اذ لا حاجة في تعقل كنه النوع الا الى
حذف المشخصات كما ذكره في بداهة كنه الكيفيات المحسوسة كالالوان وغيرها الا
ان يقال ان يقول انه فرد معين لا يقتضي بداهة النوع انما المقتضي لها بداهة النوع او
بنفسه المشترك الذاتي والمتحقق بها بداهة الشخص فقط اذ كل احد لا يعلم بالعلم الحضوري
الا نفسه فقط والاولى ان يقال انه يكون الذاتي بين الثبوت اذ تصور الذاتي وغيره اذا
كلاهما بديهيان وكان يعلم ان مفهوم الجوهر متصور بذاته فان العلم عرض له ولعل ما هو كنهه
بين الثبوت له   مجاز ان يكون الجوهر والعرض بحسب تحققه لا يختص ذلك
جميع المقال الاول اذ يجوز ان يكون جوهرية بعض الجواهر وعرضية بعض الاعراض
ويمكن حمل الكلام على ان المراد رفع الايجاب الكلي ليس رفع ذلك   وظاهر انها ليست
بعض التردد في كونهما عوارض الماهية من حيث هي الا في كونهما من عوارض الخارجي لظهور ان
وجود الخارجي لا مدخل له في كون الشيء جوهرا او عرضا فتدبر   ويبقى من انه لزم تقوم الجوهر

الافراد لم

بالعرض

بالعرض لعله اراد بالتقوم الذهني كما نبه عليه بقوله ولم يرد ذلك
التقوم لذلك الجوهر كما في الكلي بل ما هو المشهور وهو ان يحتاج الى عرض قائم بنفس
ذلك الجوهر فيحتاج كذا التقوم به بعرض قائم بجوهر آخر بان يكون له وضعا عند آخر
في قوامه كتقوم زيد مثلا بالعرض القائم بعمرو   فلا يجوز ان يقوم عرض واحد
الاولى ان لا يخص بالعرض كما في المتن ليشمل الصورة   فيلزم ان لا ينفصل
الاثنان في الاثنينية فيه بحث لانه ان اراد انه يلزم ان لا ينفصل عنها بمعنى عدم الانفكاك
بوجه الا انه زعمها فهو غير مسلم وان اراد انه يلزم ان لا ينفصل في نفس الامر فالملازمة
ثم والسند   بل يلزم ان يكون العرض اثنين فيه نظر لانه يمكن ان يقال الحكم بحسب الحكم
باشتراك الشخص في محلين مختلفين اذ العقل يحكم بداهة بان العرض القائم بشيء غير الجوهر
القائم بشيء آخر من غير توقف وبعد انكاره سفسطة ولو جوز العقل قيام العرض الا
بجعلي فان حقه وكذا تم بنقيض اشتراك اجتماع التصورين والتصديقين في نفس واحدة
في زمان واحد لان التصور نوع واحد من العلم وكذا التصديق وكذا يستلزم ان
لا يجتمع نقطتان في خط واحد وخطان في سطح واحد وسطحان في جسم واحد لتماثلها قلت
لا نم ان التصورات متماثلة وكذا التصديقات بل التصور كل مفهوم يغاير تصور مفهوم
بحسب النوع وكذا التصديق بكل نسبة يغاير التصديق الآخر بالنوع والذي يرشد اليه
ذلك ان تصور زيد مثلا مع قطع النظر عن المحل يغاير تصور عمرو والتصديق بقيام زيد
مع قطع النظر عن المحل يغاير التصديق بقعود زيد وتحقيقه ان زيدا مثلا وان كان شخصا من
اشخاص الانسان لكن تحصل من ظرف الحقيقة والخارج لكن العلم به من حيث انه يحصل
المحصلة الذهنية التي تحققها باعتبارها من الاشخاص لا ذاتها فهو كلي ونوع مغاير في ذاته
للعلم بغيره وكذا الصفات فانه يقوم بمحل واحد من حيثيتين مختلفين فان الخط مثلا من حيث

منها مخصوص من عروض النقطة معينة ومن حيث انها جزء موهوم من النقطة اخرى فالموهوم
يختلف بالحيثية فتامل وايضا لو جاز حصول عرض واحد اه اذ يلزم من كل
منها ان يكون شيء واحد في زمان واحد مباينا لنفسه في الاشارة الحسية وهو
ظاهر البديهة وذلك ان نقول هذا انما يلزم من تجويز قيام العرض الواحد بمحلين
مختلفين في الوضع او الوجود وقياسه بحيث يتحقق وصف فلا يلزم من تجويزه تجويز كون
جسم واحد في مكانين فان قياس حلول العرض في المحل على حلول الجسم في المكان
وزعم انه لا فرق بينهما في هذا الحكم كما وقع […] غير مقبول وعلى تقدير تسليمه
جاز ان يكون صعوبة الانفكاك بينهما يظهر جواب آخر من قوله […] وهو ان
يقال جاز ان يكون صعوبة الانفكاك لعرض قائم بالمجموع قوله البديهة […] فرق
في ذلك بين الامور الموجودة في الخارج وذلك لان المقتضي لذلك هو […] الاختصاص
الناعت وهو مشترك اذ لو جوز العقل اتصاف شيء بامر اعتباري من دون اتصاف
اجزائه باجزائه لا يجوز عنده اتصاف شيء بامر موجود من غير اتصاف
اجزائه باجزائه الا يرى ان الدليل الدال على استلزام انقسام المحل انقسام الحال
يجري في الاعتباريات من غير فرق لكن البديهة تشهد بان الاطلاق اه هذا تم
وكيف يسمع في مسئلة دعوى البداهة مع ان جمهور المتكلمين يدعون البداهة في نفي
الحكم […] ان في انقسام النقطتين […]
بالتخلخل او بصيرورة النقطة المتحققة بين قائمين بمحلين لا بطريق الانقسام بل يكون
هذه وتلك او بانعدام النقطة وحدوث اخريين او بعدم موصوفا بالكثرة
بعد ما كان موصوفا بالوحدة واما اذا اخذ قطعة من المخروط من جهة قاعدته
كما فرضه فلنا ان نقول […] لم يلزم انتفاء النقطة بل يجوز ان يبقى بعينها في

النقطة ابدا

بذلك

حل

بذلك المحل الذي كان واحدا او لا وصار كثيرا بالتفريق سواء كان محل […]
المقدار او الجسم فتقرر ان ما استشكله بعض […] على شيء من المذهبين وقد اختار الشيخ
بقاء […] الجسم بعينه بعد التفريق وح لا يلزم انتفاء النقطة فلا يلزم اشكال […]
الاشكال اصلا ونحن على حال الحجة المقطوع بها الدليل لا يطرد اه دعوى امتناع
انحصار نوع عرض ما في شخص قول فيه نظر اه اقول العقل السليم يقتضي عند
عدم توارد الموضوعات على وصف واحد بالعدد بل اذا لاحظ […] امور […] جزء واحد بالعدد
يحكم بحسب الفطرة بان الثابت هو الموصوف والزائل هو الوصف والحق ان اصل الدعوى
اظهر من هذه البيانات لانا نقول لا يتحقق اه اقول هذا غير متوجه لان
الناقض […] والحجة […] الفرق خارج عن قانون التوجيه
لانا نمنع ان الجسم اه فان قيل بعض الاجسام لا يمتنع عليه الانتقال من حيز
وبالحيوانات بدل اعضاء الاجسام مع بقاء شخصه فلا يتم الكلية قلت المكان لما
عرفت بامارات من جملتها صحة انتقال الجسم عنه نظرا الى مجرد نسبة المكان قال
فاذا انتفى ذلك الجزء اه ان اريد بذلك الجزء الامر الذي وصفه بان نسبته الى الشخص نسبة
الفصل الى النوع كما هو ظاهر السياق فلم انه يلزم من زواله زوال الشخص لكن لا نم
انه يلزم من زوال المحل زوال ذلك الامر لجواز بقائه بتعاقب الموضوعات فلا يلزم من انتفاء
المحل المعين انتفاؤه وان اريد به ذلك الامر فلا نم انه يلزم من زواله
زوال ذلك الامر لجواز بقائه بسبب اجزاء اخر بدل الحال المنتقل وبالجملة […]
بعد انهدام محل […] او […] وعلى التقديرين لا […] في الخارج
[…] ان جواز اتصاف العرض بالامر الاعتباري كاف في المطلوب اذ لا فرق في اتصاف

العقل بين الاعتبارات ومنزها فان جاز اتصاف الاثنين بوصف اعتبار جاز
اتصافهما بوصف موجود اذ النسبة الاتحادية مشتركة نعم انما يظهر الفرق بناء
على مذهب المتكلمين من ان القيام هو التبعية في التحيز الاول ان التحيز اه
لا يخفى انما يتم الدليل اذا كان التحيز موجودا في الخارج والعلم بمتبوعه لانا نقول
المراد بالآن وهو موجود بنفسه والالزم اشتراطه لا يخفى انما يلزم اذا فسروا
القيام بتبعية التحيز بتحيزه واما اذا فسروه بتبعية التحيز لذاته فلذا والالزم منه
ح تقدم ذات المحل على تحيز العرض لانا نقول او فسر بذلك منتقض بالالام
الى علها التي من غير محلها لان تحيزها تابع لذوات تلك العلل مع انها ليست قائمة
بها اذ لا بد ان يقوم اه ضرورة انه لما تحيز اولا لم يتبعه العرض في التحيز
ولا معنى لكونه متحيزا الا قيام التحيز به فتامل ان اوصاف الباري تعالى اه
هو الزام للمتكلمين بوجود الصفات الزائدة على الذات نعم يمكن اه
فيه نظر اذ لا يمكن وجود الخطوط المذكورة في الافلاك مثلا بناء على اصول
الفلاسفة مع انهم عرفوا الجسم بهذا التعريف ويمكن الجواب بان المقصود منه نظرا
الى مواده وان امتنع بسبب الصورة النوعية عندهم والامكان الذاتي لا ينافي
الامتناع بالغير ولعل من يقيد اقول لم يحصل للشارح معنى الوصف المذكور ههنا
وتحقيقه ان كل امتداد فهو في ذاته صالح لان ينتزع منه شيء دون شيء
بمعنى انه يمكن ان يحصل بحسب الوهم ونظرا الى المجردات لا تقبل فرض
الانقسام بهذا المعنى لان هذا الحكم فيها ومحركات ذهبوا الضا العقل بذلك
يخرج ما هو موجود بالقوة الى الفعل في التعقل او التوهم وههنا انما يخرج ما ليس موجودا

فيه بالقوة اصلا والفرق بينهما ظاهر وانما سمي الاول بالفرض الانتزاعي والثاني بالفرض
الاختراعي وكثيرا ما يستعمل الفرض الاول بمعنى فيقال فرض الانقسام في الجسم
وقل ما يستعمل الثاني بمعنى فلذلك فرض الانقسام في المجرد بل الشايع فرض انقسام
المجرد ولكنه مشهوري اذ يقول الشيء في قبول الانفصال الذي جعلوه من خواص الجسم
المفتقر بامكان تحقق الانقسام فيه كما صرح به من ان الجسم المتصل ينعدم نظرا بالانفصال
الانفصال عندهم فلا يمكن تحقق الحدود فيه او بامكان فرض الانقسام فيه على المعنى
الذي ذكرته فيلزم اشتراك النقطة ومنزها مع الجسم فيه هذا كلامه مع انهم عن آخرهم صرحوا بان
النقطة لا تقبل القسمة الوهمية اصلا والخط لا يقبل الانقسام فرضا عرضا والسطح عمقا وقد
عرفوا الجسم المتصل بالقابل للقسمة الوهمية فالشيخ في قاطيغورياس من الشفاء انه الذي يمكن
ان يفرض فيه اجزاء يجمعها حد مشترك هو نهاية لجزئين منهما ونفسه الابعاد
اه قال في المواقف بهذا القيد ليس لتميز الجسم عن غيره بل لتحقيق ماهيته فان الجوهر القابل
للابعاد لا يكون الا كذلك والذي يقبل ابعاد الا على هذا الوجه انما هو السطح
والجوهر لا يشاء ولذا لا يحتاج الى قوله فان الجوهر دليل على عدم كونه للتميز وكونه لتحقيق
الماهية معا فانه اذا لم يكن الجوهر القابل للابعاد الا كذلك في التعليم جزما
اكتفاء له ولم يحتج الى هذا القيد للاحتراز واما ما قال الشارح فلا يخلو عن كدر كالاحتراز
لا للاحتراز عن السطح اه يمكن ان في القيد للاحتراز عن السطح الجوهري الذي اثبته
قوم واستحالته عندهم ترك الاحتراز عنه خصوصا في التعريفات الحقيقية التي تذكر
قبل اثبات وجود المعرف وقيل الدلالة على استحالة بعض ما يدخل فيه وليعلم ان
تصور السطح الجوهري ليس تصور الجسم فانه لو لم يقيد لزم ان يكون تصوره تصور الجسم
غايته ان يكون مستحيلا كتصور الجسم الغير المتناهي فانه تصور الجسم المستحيل قال الشيخ في

فاطيغورياس من الشفاء كل جسم فهو متناه لكن الجسم من حيث هو جسم قد يفيد الجسم المتناهي من حيث
هو متناه والمتناهي من حيث هو كل جسم بعد ما يقوم يعد جسما ولذلك قد تعقل الجسم ولا تعقل
تناهيه ما لم يوضح برهان او يتضح العوارض المطلوبة للموضوعات بالبراهين
لا دائه بالاخرة هذه الادلة لا تدل على نفي القسمة يلزم وجود
الاجزاء كما ذكره السيد المحقق قدس سره في شرح المواقف وقد علمه انه ان اريد
بها القسمة العقلية والوهمية قبل القسمة الفرضية فلا يلزم وجود ما لا ينقسم
اصلا لا في الخارج ولا في الوهم بل اللازم منه وجود ما لا ينقسم اصلا في العقل
على الوجه الكلي ولا محذور فيه كيف ولو لم يكن وجوده لا في الوهم على
الوجه الجزئي ولا في العقل على الوجه الكلي لم يمكن الحكم عليه واما لانه يلزم منه
تركب الجسم من تلك الاجزاء وهو ما والدليل الدال على امتناع تركبه منها بعد التركيب
الخارجي والوهمي بل وجود تلك الاجزاء في الوهم محال كما ذكره في حواشي
شرح حكمة العين وفيه انه اذا لزم التركب الوهمي منها لو لم ينته القسمة الوهمية
قبل القسمة الفرضية اما لو انتهت قبلها فيكون الجسم في الوهم مركبا من اجزاء
لا تتجزى وهما متجزية بحسب الفرض العقلي لا من الاجزاء التي لا تتجزى اصلا كما لا يخفى
انما يلزم تركبه مما لا يتجزى اصلا بحسب فرض العقل ودلالة الدليل على استحالته ممنوع
اذ لا يلزم منه الا وجود تلك الاجزاء في العقل على الوجه الكلي ثم اقول
الاولى في ان يقال انا نمكن التقسيم الوهمي والفرضي الى اقسام لو فرضت موجودة
فتالفت يحصل من تلك الاقسام مقدار مساو لمقدار المنقسم وذلك ضروري اذا
تمهد ذلك فلا يبطل تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى على طريق وجودها
بطل الحلول لهما المعروف ثم انه لا تحصل الا في اقسام تحصيل مقدار غير متناه

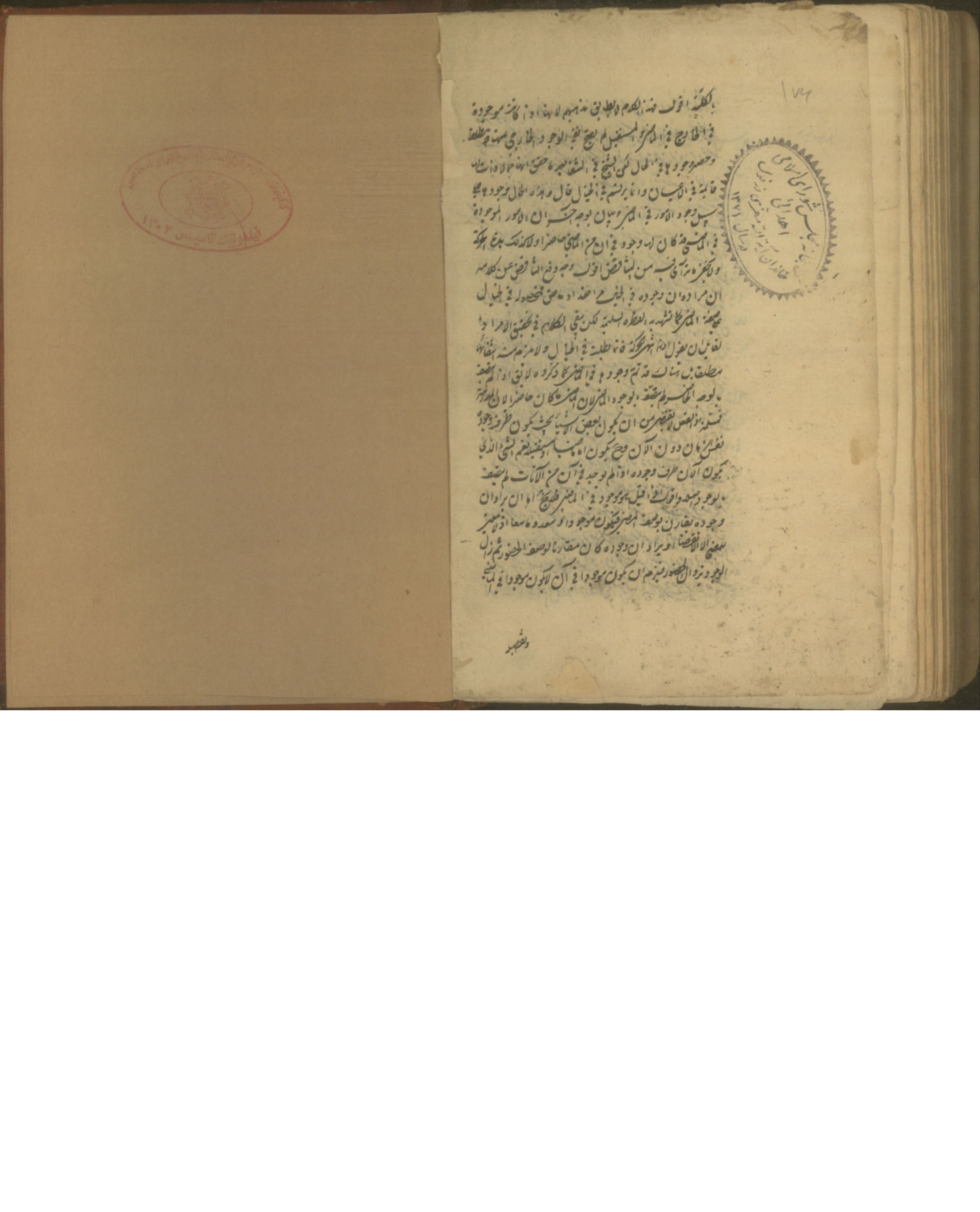
من مجموعها ما يساوي ذلك المحل ويمكن توجيه الادلة على هذا الوجه فان قيست
فيلزم امتناع انقسام الجسم الى ما لا يتناهى اذ لو كانت تلك الاقسام موجودة و
يحصل منها مقدار غير متناه مع ان مجموع المقادير الغير المتناهية غير متناهية
قلنا قالوا قبول الجسم الانقسام الى اجزاء غير متناهية انه لا يحصل الى حد لا يقبل
القسمة بعده وقول المقادير الغير المتناهية اذا كانت متساوية او متزايدة كان
مجموعها غير متناه بالضرورة اما اذا كانت متناقصة فلا الا يرى ان نصف
الذراع المتناقص اعني المشتمل بمعنى نصفه ونصف نصفه وهكذا لو فرضت
موجودة لم يحصل الا الذراع والجسم انما يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
متناقصة بمعنى انه لا ينتهي الى حد لا يمكن للعقل تجزيته فتلك الاجزاء متناهية
متفاوتة فيمتنع حدسه فضلا عن المتزايدة وسيجئ لهذا زيادة تفصيل فان
قلت فح يرد على الحكماء المحذورات الموردة على النظام من الحرمان الى لزوم
لا تناهي المعتد اذ النظام انما يقول بتالف الجسم من الاجزاء المتناقصة
وما زاد على الحكماء الا اخذها بالقوة بالفعل وعلى ما قررتم لا فرق بينهما في
اللاتناهي علة النظام لما اخذ جميع الانقسامات بالفعل لزم كون تلك الاجزاء
الغير المتناهية غير متناقصة فورد عليه ما لا يرد عليهم اما النقض بوجود المؤلف من
المتناهي فظاهر عدم وروده عليهم لانهم لا يقولون بالتاليف اصلا ولا مدخل
للزوم اللاتناهي فيه وكذا التعميم بالشارب وكذا عدم لحوق السريع البطئ
لانه مبني على ان السريع اذا قطع جزءا فالبطئ لا بد ان يقطع جزءا ايضا لانه لا
انقسام للجزء وليس كذلك فلا يخفى عدم وروده عليهم اذ عندهم كلما قطع السريع فالبطئ يقطع

[illegible]

أقول فيه وما اشتهر قطعاً قد في زمان ... فرأى أنه يتحرك أو لا فرق
بين الأجزاء الموجودة بالفعل و بالقوة في ان الحكم في آن الحركة بانه
عليها وان ما في في دفعه عن الحكم بانها في دفعة عن النظام كما ذكره
الشيخ وجزؤه لكنا سنبين هناك بعون الله تعالى في ورود هذا النظام
والا فما حل فيه طرف القوة في آه هذا لو هم ان الطرف انما يعدم جزءاً
من الامتداد وليس كذلك كيف وجزؤه الطرف امتداد ولا جزء وليس جزءاً
او في من جزء يكون موضوع الطرف فلا ولى ان يتعين الاشارة الى
احد الطرفين عن الاشارة الى الآخر والا فما يماس احدهما يماس الآخر
بعينه ومغايرة الاشارتين تستلزم جواز فرض شيء دون شيء فيه بالبديهة
والبديهة تحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متجزٍ بالذات
وبالمكان دون جزء فان الاول مبدأ المكان يحجب اطرافه
عن ان يماس فيتميز جهة بخلاف الثاني و الجزء ذلك موضوع هذا المتجزئ بالذات
في الهواء مثلا فانه لا محالة يتعين الطرف منه يتميز طرف عن طرف
لزم ان يكون آه اقول انما لزم ذلك لو لم يزد دورات التي تلي
المركز على دورات الابعد بعدد ما يقتضيه نسبة المحيطين والحاصل
انهم لما التزموا التفكك امكنهم اجتناب الشق والقول بزيادة دورات
الاقرب على دورات الابعد والعلامة انما يلزمهم ذلك لانهم يستلزم تمام
دورة الاقرب قبل دورة الابعد والحس يشهد بخلافه كما يظهر في الرحى
ذي الشعب الثلث وكان التزام ذلك اخف من التفكك فلذلك

لم يلتزموه

لم يلتزموه للطف الدائرة آه اقول اذا كان زيادة العظيمة على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع
العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين ويحصل الانفكاك في هذا المقدار من الزمان والمصوق
في زمان قطع جزء على الطافة زمان التفكك من زمان الصوق الطف
كثير ودعوى آه وكذا ما في ان عدم الاحساس بالسكنات لكونها عديمة
فان السكنات وان كانت عديمة لكن العقل بمعونة الحس مدركها فهي محسوسة
بالحس ولو صح هذا الزعم ان لا يتميز في الحس الساكن عن المتحرك بعين لو صح آه
اقول يمكن اجراؤه في المضلعات فانا اذا جعلنا الخط محيط مثلث او مربع مثلا
فاما ان يلاقي ظواهرها الى آخر الترديد فيلزم نفي الاشكال المسطحة المستديرة
والمستقيمة الاضلاع مطلقا ثم اقول يمكن ان يجوز الكل بكذا اما ان يكون
بازاء كل جزء من المحاذاة اكثر من جزء فيلزم انقسام الجزء وهذا نقض يختص بالدائرة
فان الدائرة المحسوسة مفترض آه الشكل كثير الاضلاع شبيه الدائرة لكثرة
اضلاعه وانفراج زواياه بحيث لا يظهر عند الحس كما ان المسدس والمسبع بل المثمن
والمربع الضربي من شبه دائرة وليس المراد بالمفترض لم يتحقق ظواهره حدبة بل
بواطنها من شكل ... محذور الشق الثاني وهو الانتفاء ثم هذا انما
على التصور من خصوصية الدائرة وقد علمت جريان مثله في المضلعات
فلا يتعين نفي الدائرة والقول بها شكل مفترض في هذا المعنى فكيف يرى تخرجه نظر
لان لهم ان يلتزموا كون الجزء الواحد محسوسا فلا يلزمهم هذا المحذور فان
انكار الحركة ... ان الحكماء ذهبوا الى ان الحركة بمعنى القطع لا وجود لها الا في الخيال
قالوا لانه اذا تتوهم وجودها اذا وصل المتحرك الى المنتهى وح يكون قد بطلت



بالكلية اقول فهذا الكلام لا يطابق مذهبهم لانها وان كانت موجودة
في الخارج في الماضي والمستقبل لم يصح نفي الوجود الخارجي عنها مطلقا
وحصر وجودها في الحال لكن الشيخ في الشفاء بعد ما حقق انها لا ذات لها
قائمة في الاعيان وانما ترتسم في الخيال قال وهذه الحال وجودها
ليس وجود الامور في الماضي وبيان بوجه اخر ان الامور الموجودة
في الماضي قد كان لها وجود في ان من الماضي حاضرا ولا كذلك بدء الحركة
ولا تجزؤها تأمل فيه من الشارح قوله وجه دفع المناقضة عن كلامه
ان مراده ان وجوده في الخارج مع عدم تحصله في الخيال
بجملته الماضي كما تشهد به لفظة السلبية لكن بقي الكلام في تحقيق الامر اذ
لقائل ان يقول انه شيء الحركة فانها تطلب في الخيال ولا يلزم منه انتفاؤها
مطلقا بل هناك قد تم وجودها في الماضي كما ذكره لا يقال اذا لم تتصف
بالوجود الحاضر لم يتحقق بالوجود الماضي لان الماضي ما كان حاضرا لا ان الحاضر
نفسه اذ البعض لا يقتضي من ان يكون بعض الاشياء بحيث يكون ظرف وجوده
نفس الزمان دون الآن ويصح يكون الماضي والمستقبل نعم الشيء الذي
يكون الآن ظرف وجوده اذا لم يوجد في آن من الآنات لم يتصف
بالوجود اصلا واذا قيل هو موجود في الماضي فلذلك اما ان يراد ان
وجوده يقارن بوصف الماضي فيكون موجودا وقت وجوده وما سلف اذ لا معنى
للمضي الا الانقضاء او يراد ان وجوده كان مقارنا لوصف الحضور ثم زال
الوجود بزوال الحضور فيلزم ان يكون موجودا في آن لا يكون موجودا في الماضي

وتقضيه

